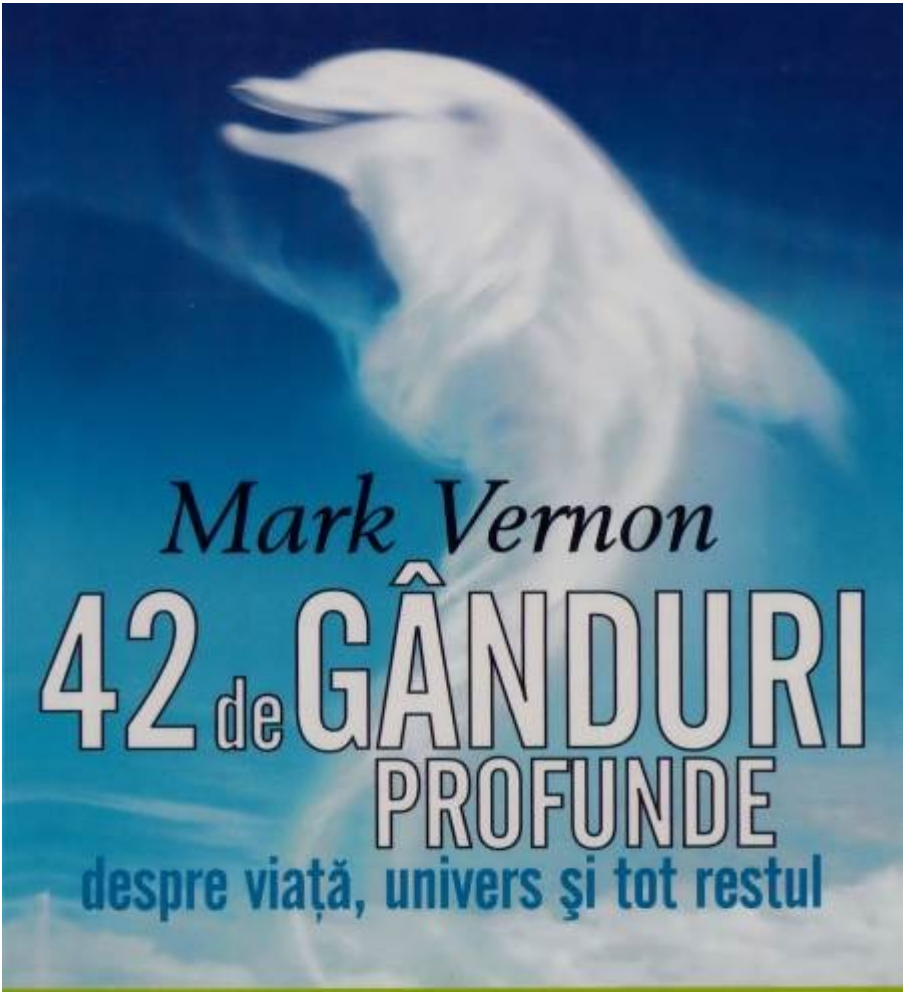

Mark Vernon

42 de GÂNDURI PROFUNDE

despre viață, univers şi tot restul

„Mark Vernon este unul dintre cei mai profunzi, mai accesibili şi mai lucizi filosofi populari ai zilelor noastre"

Julian Baggini, autorul bestseller-ului *Porcul ce îşi dorește să fie mâncat şi alte 99 de experimente mentale*

Mark Vemon

42 de GÂNDURI PROFUNDE

Despre viaţă, univers şi tot restul

Editura ALL, 2010
Traducere de Lucian Popa

În memoria lui Richard Butler, care, la un moment dat, a editat *Arbitrul*, un ziar cu inspiratul colontitlu „Ziarul care te face să gândeşti”.

Mulţumiri

Întreaga mea recunoştinţă se îndreaptă către Martha Jay şi către alţi angajaţi ai editurii Oneworld, care au lucrat la acest volum. Din moment ce nu există o bibliografie, m-am gândit că aş putea să profit de acest spaţiu pentru a menţiona şase cărţi pe care le-am apreciat în mod special atunci când am chibzuit la temele ce urmează, pe lângă acelea la care se face trimitere în mod explicit. Într-o enumerare cu totul la întâmplătoare: *Ce este filosofia antică?* de Pierre Hadot (Belknap Press, 2004) este doar unul dintre cele mai recente volume ale sale care examinează filosofia nu doar ca mod de gândire, ci şi ca mod de viaţă; *Sursele sinelui: crearea, identităţii moderne de Charles Taylor* (Cambridge University Press, 1992) reprezintă o comoară în multe feluri, nu în ultimul rând din perspectiva aprecierilor faţă de ideile filosofice şi religioase; *Tratat de morală: după virtute de Alasdair Mclntyre* (University of Notre Dame Press, 1995) este o lucrare clasică pentru toţi aceia interesaţi de etica virtuţii; *Moralitatea fericirii* de Julia Annas (Oxford University Press, 1995) este de mare ajutor pentru înţelegerea eticii antice; *Fragilitatea binelui: noroc şi etică în tragedia şi filosofia greacă de Martha Nussbaum* (Cambridge University Press, 2001) este minunată pentru modul în care abordează literatura şi filosofia antică; *Istoria sexualităţii*, volumul 2 – *Practicarea plăcerilor* de Michel Foucault (Penguin Books, 1992) este extraordinară pentru apelul său la a fi diferit.

Introducere

Patruzeci şi doi reprezintă, după calculele super-computerului „Gândire Profundă” din *Ghidul autostopistului galactic*, răspunsul la întrebările legate de viaţă, univers şi despre tot restul. Bineînţeles că nu este vorba de un răspuns, ci de o glumă. Dar este oare o glumă amară, care implica faptul că, în cele din urmă, nu există un asemenea răspuns? Sau este o dovadă de înţelepciune, răspunsul nefiind constituit de abstractizări de tipul numerelor, ci numai de viaţa realmente trăită? Cred că „Gândire Profundă” a dat dovadă de înţelepciune. *În 42 de gânduri profunde despre viaţă, univers şi tot restul,* am recurs la patruzeci şi două de aforisme, scrise de oameni care au trăit din plin, făcând din ele puncte de plecare pentru toţi aceia care, în prezent, se află în căutarea unei vieţi cât mai împlinite.

Nu este lucru lesne de făcut. Oricine a încercat, de pildă, să-şi reajusteze echilibrul dintre muncă şi viaţă poate să confirme. Pretenţia că a face schimbări în viaţă vine de la sine din momentul în care ai „intrat în posesia unui program adecvat” sau ai „descoperit secretul” este motivul pentru care o încredere mare în propriile forţe, chiar dacă bine intenţionată, ajunge să provoace dezamăgire sau mulţumire de sine. Volumul încearcă să elimine lucrurile de prisos şi să investigheze ceea ce ar putea într-adevăr să facă diferenţa.

Sursa mea de inspiraţie o reprezintă filosofia: nu filosofia regulilor sau a enigmelor, ci filosofia care îşi propune să răspundă la întrebarea „Cum ar trebui să trăiesc?”, acesta fiind modul în care filosofii antici au înţeles acest subiect. Filosofia acestora a cercetat atât sensurile, cât şi intuiţiile, fiind inspirată nu numai de provocările practice ci şi de rezultatele raţionale, având ca scop nu doar înţelegerea atentă, ci transformarea personală.

Anticii iubeau aforismele. Ei credeau că deşi scopul tău real trebuie să fie acela de a avea în pânze vânt din pupa, raţiunea, aidoma unui cârmaci, te poate conduce în direcţia bună. Socrate a afirmat că înţelepciunea nu este precum apa care poată fi turnată dintr-un ulcior într-un vas. Înţelepciunea vieţii se vede în obiceiuri şi alegeri, în pasiuni şi reflecţie.

Drept urmare, această carte oferă o abordare diferită a veşnicelor întrebări care vizează viaţa, fericirea şi bunăstarea – fără să fie, în acelaşi timp, câtuşi de puţin nouă. Prin intermediul

analogiilor şi anecdotelor, al întrebărilor şi citatelor, ea aduce filosofia pe tărâmul problemelor legate de o viaţă prosperă.

VIAŢA FERICITĂ

1

„Întreabă-te dacă eşti fericit şi vei înceta să fii.”

John Stuart Mill

Ai putea crede că fiinţele umane pot cădea de acord asupra anumitor probleme. Şi nu despre lucruri de felul dacă un sandviş vegetarian cu drojdie de bere este delicios sau dezgustător sau dacă pantalonii evazaţi au fost creaţi de un geniu sau de un criminal al modei. Ci despre probleme de alt gen, ca de pildă ce înseamnă să fii fericit. Bineînţeles, această problemă necesită reflecţie. Numai că, după 250 000 de ani de existenţă, 2 500 de ani de filosofie şi 25 de neasemuiţi, bogaţi şi revoluţionari ani de internet, nu ar fi deplasat să credem că s-a ajuns la un consens. La urma urmelor, zâmbetul – semn al fericirii – este universal, iar asupra fericirii s-ar cuveni să nu existe controverse, din moment ce ea reprezintă autentica motivaţie pentru a trăi.

În orice caz, istoria fericirii este o saga a tristeţii. Au existat întotdeauna optimişti: hedoniştii, care au echivalat fericirea cu plăcerea, încercând să o maximalizeze pe cea din urmă. Aristip din Cyrene s-a numărat printre aceia care au făcut din căutarea plăcerii scopul operei sale. Şi a fost inteligent. Nimeni altul decât Socrate l-a admonestat aspru, atrăgându-i atenţia asupra faptului că un hedonism fără limite are să-l transforme în sclavul dorinţei sale, îndepărtându-l în cele din urmă de fericire.

Răspunsul lui Aristip a fost simplu şi tranşant. Scopul său era de a se bucura chiar de mai multe plăceri decât ar fi putut să-i caute dorinţele, exercitându-şi astfel autoritatea asupra acestora din urmă şi nu invers.

Abordarea sa a avut totuşi un punct slab. Plăcerea excesivă poate conduce nu doar la durere, ci chiar şi la moarte. Admiratorul lui Aristip, Dionysos I din Siracuza, a descoperit acest lucru atunci când şi-a dat duhul, cu ocazia unei încântătoare dar fatale competiţii de băut. Drept urmare, un alt discipol de-al lui Aristip, Hegesias, a întors pe dos filosofia acestuia: a propus ca evitarea durerii, nu satisfacerea plăcerilor să constituie adevărata fericire. Din moment ce plăcerea şi durerea pot fi atât de apropiate, rămâne de urmat o singură cale raţională – eliminarea ambelor:

sinuciderea. Această concluzie i-a adus lui Hegesias eticheta de „orator al morţii”. Trebuie să fi fost un vorbitor convingător, pentru că în urma lecturilor sale publice pe care le-a susţinut la Alexandria o sumedenie de auditori s-au sinucis. Chiar dacă studenţii au murit împăcaţi, fericirea lor de tip kamikaze a avut şi ea un preţ: nefericirea profesorilor lor, care au fost atât de tulburaţi încât l-au alungat pe Hegesias. De atunci, autorităţile morale au subliniat faptul că plăcerea nu este ceva care poate fi urmărit vrând-nevrând. Hedonismul stânjeneşte fericirea altora.

De asemenea, se pune întrebarea în ce măsură poate influenţa cineva fericirea celorlalţi. Cu siguranţă, acest factor depinde de o multitudine de factori asupra cărora cineva nu poate exercita decât un control minimal, uneori chiar imposibil; disponibilitatea mâncării şi băuturii, dragostea prietenilor şi a familiei sau lipsa fărădelegilor ori a dezastrelor. Chiar şi în zilele noastre, unele dintre aceste necesităţi nu pot fi asigurate pentru cel puţin două treimi din populaţia lumii. Pentru restul, restrângerea acestora planează ca o posibilă ameninţare. Drept urmare, susţin cinicii, să ne concentrăm asupra vieţii interioare şi să devenim auto-suficienţi, chiar dacă astfel renunţăm la bucuria traiului alături de ceilalţi. Sau, spun stoicii, ne putem lăsa furaţi de curent, ceea ce este în regulă atâta vreme cât acesta are viteza traficului urban.

Creştinismul a radicalizat şi mai mult problema. Într-o bună zi, Sfântul Augustin, personajul emblematic al teologiei creştine timpurii, a trecut pe lângă un cerşetor aflat pe stradă, la Milano. Şi-a amintit cu precizie întâmplarea, deoarece omul cu pricina râdea şi glumea. O adâncă tristeţe s-a cuibărit în sufletul sfântului: se descurca bine în viaţă; chiar în ziua cu pricina scrisese un discurs care trebuia să ajungă nici mai mult nici mai puţin decât în mâinile împăratului. Era doldora de ambiţie şi energie, nu doar ca urmare a reuşitelor sale pământeşti, ci şi datorită păcii şi fericirii care îl învăluiau. Şi totuşi, văzându-l cum zâmbea pe acel bărbat sărac lipit, şi-a întors faţa către semenii săi aflaţi în mizerie şi suferinţă. Cerşetorul acela, care nu avea absolut nimic, era fericit; el nu. Mai rău, chiar dacă Augustin ştia că fericirea cerşetorului era iluzorie – pricinuită probabil de băutură sau de nebunie – aceasta i-a sugerat că drumul pe care o apucase era pur şi simplu născocit şi înşelător şi nu îi va oferi niciodată posibilitatea de a dobândi simplitatea care ar trebui să se afle în miezul fericirii. Mai târziu şi-a dat seama că fericirea era aidoma soarelui şi setei. Pe

cel dintâi nu-l poţi privi de-a dreptul, pe cea de-a doua nu ţi-o poţi potoli o dată pentru totdeauna.

De ce oare? Augustin s-a gândit că fiinţei umane îi este interzis accesul la divinitate. Surprins de povestea Căderii, păcatul originar săvârşit de către Adam şi Eva se manifesta în mândria de care dădeau dovadă toţi urmaşii lor. Neîncrederea în Dumnezeu a avut ca rezultat întreaga istorie a răului omenesc. Bărbaţii şi femeile sunt prinşi într-o spirală vicioasă, care îi azvârle în toate părţile, la voia întâmplării, sub cerurile acoperite de nori negri. Situaţia este atât de gravă, încât Augustin a ajuns la concluzia că fericirea nu putea fi obţinută în această viaţă mundană. Numai după moarte şi după dispariţia sinelui egoist ar putea să nutrească cineva speranţe rezonabile că ar putea obţine satisfacţie şi numai în cazul în care a fost mântuit de către Dumnezeu. Aruncă o privire asupra lumii înconjurătoare: nu trebuie să te numeri printre creştini pentru a recunoaşte că pesimismul lui Augustin are un filon viguros.

Nu toţi creştinii sunt de acord în această privinţă. În timpul Iluminismului, gânditorii s-au revoltat împotriva acestei teologii. La baza optimismului lor renăscut s-a aflat ceea ce ei au considerat a fi progresul uman. Fie datorită unor recolte mai îmbelşugate, a unei populaţii mai numeroase sau unor progrese intelectuale vizibile, „suma bunăstării se află într-o creştere necontenită”, scria Jeremy Bentham. Cea mai mare fericire pentru cel mai mare număr de oameni nu mai constituia o posibilitate, ci un imperativ. Secolul al XVIII-lea a fost declarat cel mai fericit de către optimiştii veacului respectiv. S-a ajuns la concluzia că fericirea nu era doar un lucru de care ar fi fost bine să te bucuri, ci un drept.

În orice caz, această percepţie a sorţii lor era la fel de evanescentă ca şi fericirea cerşetorului milanez. Adepţii din prezent ai lui Bentham vor admite, asemenea aproape contemporanului său Jean-Jacques Rousseau, că este posibil ca progresul să nu favorizeze fericirea, existând mai degrabă şanse să o submineze, în nu mai puţin de trei moduri. În primul rând, progresul are la bază o serie de factori, cum ar fi competitivitatea, care provoacă anxietate. În al doilea rând, el alimentează satisfacerea dorinţelor, încurajând, de exemplu, spiritul de acaparare, ceea ce are ca rezultat apariţia insatisfacţiilor. În al treilea rând, progresul creează aşteptări, cum ar fi dorinţa de fericire, care produce nelinişte. „În toiul acestui preaplin alcătuit

din filosofie, umanitate, amabilitate şi aforisme sublime avem doar un simplu exterior iluzoriu şi frivol: onoare fără virtute, judecăţi fără înţelepciune şi plăcere fără fericire", a remarcat Rousseau.

Dacă am avea nişte cât de mici certitudini referitoare la fericire, poate că am putea să încercăm o strategie alternativă pentru limpezirea problemei. Poate că putem stabili repere despre ceea ce este *nefericirea*. Să luăm în considerare victima unei boli nemiloase, murind în chinuri groaznice, căreia doctorii nu i-au alinat suferinţa. Cu siguranţă că acest caz ar constitui un exemplu incontestabil al nefericirii, nu-i aşa? Ei bine, nu, a afirmat Epicur, care a rostit acest verdict cu mare autoritate, ţinând seama de faptul că şi-a petrecut ultimele zile torturat de dureri cumplite provocate de pietrele de la rinichi, fără să fi avut la dispoziţie nici măcar o aspirină. Oricum, el nu a zăcut pe patul de moarte văicărindu-se şi dorindu-şi ca durerile de rinichi să înceteze, ceea ce i-ar fi putut aduce o milostivă izbăvire. A rămas voios. Lucrurile îngrozitoare sunt uşor de îndurat, a susţinut el, deoarece lucrurile care aduc fericire vieţii sunt atât de plăcute încât sunt în stare să copleşească orice suferinţă, aşa cum o pătură înăbuşă un foc; nu a trebuit decât să se gândească la bucuriile aduse de conversaţiile cu prietenii pentru ca durerea să pălească. Într-adevăr, pentru că memoria a avut asemenea putere, fericirea adusă de acestea a fost adâncă şi profundă. El a fost îngrijit de calmul dat de mulţumire. Drept urmare, chiar dacă pacea lui Epicur pare neverosimilă, nefericirea nu poate fi considerată un candidat serios în vederea atingerii unei înţelegeri lipsite de echivoc. Şi, totuşi, poate că ne spune de fapt ceva – la drept vorbind, chiar trei lucruri.

În primul rând, faptul că te gândeşti la fericire nu te face fericit. Aşa cum învăţatul nu te face neapărat mai înţelept, studierea fericirii nu-ţi va aduce în mod automat un zâmbet pe chip. Să ne gândim la fumătorii care vor să se lase. Ei decid să dea dovadă de responsabilitate, să evite locurile în care obişnuiau să-şi aprindă câte o ţigară, să-şi umple cu altceva momentele în care simt de obicei impulsul de a fuma şi să spună adio credincioşilor, dar distructivilor lor prieteni cilindrici. Este un act de voinţă. „Tocmai m-am lăsat" este tot ceea ce vor să spună după aceea. Dar aici apare o chichiţă. În momentul în care se întreabă cum vor face faţă, văd rezolvarea în perspectivă. De câte ori au mai încercat să facă acest pas mai înainte? Cât de greu poate să fie? Cât de lungă

şi searbădă pare să fie viaţa fără ţigări! Sartre a remarcat faptul că acest pas, de la hotărârea de a renunţa la punerea în discuţie a renunţatului, reprezintă o deplasare de la persoana întâi la persoana a treia. Făcând această mişcare, individul nu se mai situează în clipa prezentă, când renunţatul la fumat este relativ floare la ureche, din moment ce nu trebuie decât să fie pus în aplicare chiar atunci. Mai curând fumătorii se văd pe ei înşişi ducându-şi traiul mai departe şi întrebându-se cum mama naibii vor rezista. Poate că acesta este motivul pentru care oamenii afirmă că nu pot să fie niciodată nişte nefumători, dar că se vor număra întotdeauna printre fumătorii care încearcă să se lase. Discuţia despre fericire are exact acelaşi efect. Fericirea este o stare de care nu eşti conştient; atrăgând prea mult atenţia asupra ei ajungi să o faci mai greu de dobândit. Altfel spus, folosind cuvintele lui John Stuart Mill: „Întreabă-te dacă eşti fericit şi vei înceta să fii”.

În al doilea rând, fericirea nu este ceea ce poţi avea impresia că este. Pare să fie un gest firesc acela de a pune semnul egal între fericire şi plăcere, până în momentul în care devine limpede că plăcerea este trecătoare şi că fericirea depinde de lucruri care nu au nici în clin nici în mânecă cu plăcerea, precum demnitatea şi angajamentul. Aristotel a înţeles acest lucru. El a atras atenţia asupra faptului că fericirea nu este o experienţă, ci o activitate mai asemănătoare cu prietenia decât cu plăcerea. Cu alte cuvinte, fericirea este aidoma dragostei: în acelaşi mod în care îţi poţi iubi partenerul, fără a nutri sentimente romantice constante, poţi să fii fericit, indiferent de modul în care te simţi într-un anumit moment.

De asemenea, fericirea se poate afla într-o strânsă legătură cu durerea. Procrearea constituie o acţiune pe care cei mai mulţi oameni o vor categorisi instinctiv printre cele mai mari bucurii ale vieţii, dar cercetările arată că de fapt copiii produc în aceeaşi măsură anxietate şi bucurie. La drept vorbind, balanţa este înclinată mai curând în defavoarea plăcerii părinţilor. Acest lucru nu înseamnă că, de fapt, copiii nu constituie o mare realizare, ci mai degrabă are legătură cu o înţelegere mai amplă a fericirii, care să includă dăruirea, speranţa şi dragostea. Reluând, acest tip de fericire conturează un întreg stil de viaţă. Fericirea ca plăcere şi plăcerea se află în cel mai bun caz într-o relaţie ocazională, indirectă, cu aceste mari realizări. Filosofii Greciei antice au înţeles acest lucru. Ei au încorporat inefabilitatea fericirii în cuvântul prin care o desemnau: eudaimonia. „Eu” înseamnă bun,

iar „daimon” zeu sau spirit. Acesta nu este un mod de a spune că fericirea este ceva de natură divină, ci şi că, asemenea zeilor, este ceva necunoscut, incert, neclar.

Acestor prime două paradoxuri legate de fericire li se adaugă un al treilea: fericirea este rezultatul unei vieţi. La un prim nivel, acest punct de vedere frizează evidenţa. Nimeni nu este fericit într-un gol. Suntem fericiţi pentru că suntem ceea ce suntem şi deoarece facem ceea ce facem; pentru că iubim pe cineva sau deoarece suntem undeva. Drept urmare, să te întrebi serios cum să te numeri printre cei fericiţi înseamnă să formulezi implicit o altă întrebare: cum ar trebui să trăiesc? Aceasta ar trebui să fie preocuparea de căpetenie.

Caracterul indirect al fericirii nu se opreşte aici pentru că, dacă duci un anumit gen de viaţă numai pentru a fi fericit, nu vei ajunge în postura dorită. Să luăm în considerare câteva dintre lucrurile pe care cărţile motivaţionale ţi le sugerează să le faci pentru a fi fericit: fă-ţi prieteni, converteşte-te la o religie sau urmăreşte nişte scopuri. Aceste lucruri sunt sugerate deoarece există dovezi că persoanele religioase, care au prieteni sau au scopuri pe care încearcă să le îndeplinească se numără printre cei mai fericiţi oameni în viaţă. În orice caz, transformarea acestei observaţii într-o recomandare este un mod de a pune căruţa înaintea cailor. Credincioşii nu sunt religioşi pentru a se bucura de fericire, ci pentru că îl iubesc pe Dumnezeu. Prietenii nu dau dovadă de sociabilitate pentru a fi fericiţi, ci pentru că se plac unii pe alţii. Oamenii nu urmăresc scopuri pentru a accede la fericire, ci deoarece consideră că viaţa are un sens şi drept urmare merită să caute să îndeplinească anumite obiective. În toate aceste cazuri, respectivele persoane sunt, indirect, fericite.

Unde ne-ar duce acest mod de viaţă? Sextus Empiricus, scepticul, ne-a istorisit o întâmplare care ar putea să ne fie de ajutor. Aceasta se referă la un pictor, Apelles, care lucra la un tablou care înfăţişa un cal. Toate au mers ca pe roate, până în momentul în care a trebuit să picteze transpiraţia înspumată din jurul botului calului. Apelles a apelat la mai multe tehnici, dar de fiecare dată a fost nemulţumit de rezultatul obţinut. În cele din urmă, enervat, a înşfăcat buretele cu care îşi curăţa pensulele şi a aruncat cu el în tablou. Buretele s-a întâmplat să nimerească chiar bolul calului, după care a căzut, lăsând în urmă o perfectă amprentă de spumă.

Fericirea este descoperită din întâmplare. Şansa o poţi avea doar trăind.

2

„Are toate avantajele creştinismului
şi ale alcoolului şi niciunul dintre defectele acestora.”

Aldous Huxley despre drogul
plăcerii „perfecte”, trupul, în
Minunata lume nouă

A existat odată o creatură. Mergea pe două picioare, avea un creier mare şi, pe parcursul a zeci de mii de ani de evoluţie, a dezvoltat stări dispoziţionale negative şi pozitive. Cele negative erau frica, pentru a încuraja fuga, şi agresiunea, pentru a provoca lupta. Cele pozitive erau plăcerea şi satisfacţia, care recompensau alte comportamente avantajoase pentru supravieţuirea creaturii.

Creatura s-a bucurat de un succes atât de mare, încât a încetat să mai fie la cheremul capriciilor mediului său natural, dezvoltând tehnologii care în cele din urmă au dus la apariţia unei lumi extrem de favorabile în care să trăiască. Nu prea mai avea nevoie să fugă sau să lupte, din moment ce rareori era confruntată cu pericole mortale. Nu mai era nevoie să existe o recompensă pentru comportamentele adecvate, din moment ce era uşor să realizeze activităţi avantajoase, precum mâncatul.

După aceea lucrurile au început să meargă prost: era atât de uşor să mănânci, încât a izbucnit o epidemie de obezitate. Acest aspect a determinat ca ratele mortalităţii pe termen lung ale creaturii să înceapă să scadă, pentru prima dată în istoria evoluţiei sale. În mod chiar şi mai ciudat, activităţi precum mâncatul, care înainte produceau numai plăcere, au devenit cauza unei mari nefericiri în rândul acestor creaturi.

Acum, unele dintre aceste creaturi au fost numite „neurologi”, iar unii dintre neurologi nu s-au gândit doar că munca lor a dat la iveală lucruri noi despre creierele semenilor lor, ci şi că a dezvăluit şi esenţa ultimă şi definitorie pentru o asemenea fiinţă. Au dezvoltat un nou domeniu de cercetare, ontoştiinţa. Erau deosebit de inteligenţi şi au creat pastile şi proceduri care să influenţeze în mod direct stările dispoziţionale ale semenilor lor prin modificarea activităţii chimice şi electrice a creierelor mari ale acestora. Au

argumentat apoi că atât ei, cât şi semenii lor au căzut victimă, ca specie, succesului evolutiv de care s-au bucurat. Nu mai puteau schimba dorinţa de a se îndopa, după cum nu se mai puteau întoarce la mersul în patru labe; nu mai puteau afla fericirea în mediul lor, pe care îl prelucraseră, după cum nu se mai puteau întoarce la viaţa arboricolă. Nu se mai putea face cale întoarsă, lucrurile trebuiau luate aşa cum ajunseseră să fie.

În orice caz, ontoscientiştii au furnizat o soluţie: puteau crea pastile şi proceduri care i-ar fi permis acestei tragice creaturi să fie din nou fericită şi sănătoasă. Pentru a se ajunge la acest deziderat, avea să se acţioneze direct asupra creierului. Unul dintre ontoscientişti auzise de *Minunata lume nouă*, scrisă de către Aldous Huxley, cu toate că o serie de comentatori ulteriori s-au întrebat dacă ajunsese de fapt să o citească. Obiectivul trasat de către respectivul a primit numele de „Proiectul trupul”.

O parte a celorlalte creaturi a ridicat obiecţii faţă de proiect. Simţeau că erau mai mult decât nişte maşinării chimice sau electrice şi că nu puteau să fie puse la punct precum un motor. Au întrebat cum rămâne cu latura spirituală a vieţii. „Phuuu!” au ripostat ontoscientiştii. „Daţi uitării vechile superstiţii – erau de folos în savană, dar nu au niciun rost în oraş.”

Alţii şi-au făcut griji legate de faptul că era posibil ca pastilele cu pricina să fie utile în cazuri extreme de nefericire şi boală şi că aceia care aveau să le ia aveau să fie feriţi de stări excesive, dar că în acelaşi timp nu aveau să se bucure cu adevărat de prosperitate, creativitate sau pasiune. „Hmmm”, au răspuns ontoscientiştii. „Dar cum altfel am putea să le venim de hac tuturor problemelor? Nu – noi suntem convinşi că pastilele reprezintă cea mai bună soluţie.”

Nu puţini au fost aceia care au argumentat că din moment ce, ca specie, ne-am schimbat o dală mediul, cu siguranţă că am putea să o facem din nou – poate, de această dată, într-un mod ceva mai chibzuit. Creaturile ar putea nu numai să înveţe să trăiască, ci şi să o facă aşa cum se cuvine. Ar putea renunţa la căutarea neabătută a plăcerii ca unic scop, care îi face atât de trişti, înaintând în schimb anevoie către o schimbare a obiceiurilor şi către un ethos care i-ar putea conduce spre o viaţă mai bună. Asemenea discuţii au provocat suspiciune printre ontoscientişti. Suna a moralitate – acel mod de gândire profund neştiinţific, transmis de către filosofi şi teologi. În plus, etica nu se asortează cu irezistibilele forţe ale evoluţiei.

„Luaţi pastile!”, au insistat ontoscientiştii. Şi cum au fost convingători şi au avut la dispoziţie sume considerabile pentru a-şi face cunoscut mesajul, bietele creaturi s-au conformat.

3

„Acolo unde ignoranţa-i fericire/
Înţelepciunea-i nebunie peste fire.”

Thomas Gray

Într-o bună zi, Homer Simpson a descoperit că avea un creion în creier. Acesta se cuibărise în materia cenuşie cât se poate de comod. Aparent, toate efectele creionului erau neglijabile. Se afla acolo de mulţi ani, de pe vremea când copil fiind, încercase să-şi îndese în nas o întreagă cutie de creioane. O tentativă eşuată, finalizată cu un strănut. Toate creioanele fusese azvârlite afară, cu excepţia acestuia, care se încăpăţânase să rămână înăuntru. Nici măcar nu-şi dăduse seama de acest lucru.

Cu toate că acum aflase cum stăteau lucrurile, a fost derutat şi a decis să elimine creionul. Rezultatul a fost în acelaşi timp uluitor şi alarmant. Uluitor deoarece, după extracţie, s-a trezit posesorul unei inteligenţe superioare. Aprecierea superioară de care s-a bucurat din partea celor din jur şi-a spus cuvântul, apropiindu-l în special de Lisa, fiica sa sclipitor de deşteaptă, care până atunci îl intimidase. Alarmant pentru că nu reuşea să-şi ţină în frâu noua sa perspicacitate, păstrându-şi observaţiile pentru sine. Ceea ce până atunci fusese ascuns pentru el – slabele măsuri de siguranţă de la locul de muncă, stupiditatea intrigii unui film – i se părea acum insuportabil de evident. În povestea cu pricina, Homer atrage atenţia asupra ambelor lucruri, fiind ostracizat de către toţi cei din jurul său; aceştia nu vor să ştie despre ameninţarea sau despre dezolarea vieţii. Toată lumea, cu excepţia Lisei, îi explică faptul că inteligenţa se află într-o relaţie de proporţionalitate inversă cu fericirea: ignoranţa înseamnă fericire. Homer este pus în faţa unei alegeri: să trăiască fără creion sau să şi-l pună la loc. Moe, barmanul-chirurg, îi reintroduce creionul în creier.

Această istorioară, din seria 2001 a serialului de desene animate pentru televiziune Familia Simpson, a fost repovestită de către Mark Kingwell în *Creionul din creier: mecanismul fericirii în vremea lui Homer* pentru a ilustra o enigmă care a apărut o dată

cu ideea utilitaristă referitoare la căutarea fericirii. Să ne imaginăm un dispozitiv care ne poate face fericiţi, aducându-ne o fericire atât de totală încât nu am mai putea face distincţia între această fericire provocată şi lucrurile reale (oricare ar fi acestea). V-aţi conecta la un asemenea aparat? Cei mai mulţi oameni nu ar face-o, poate pentru că au senzaţia că această fericire artificială nu ar constitui ceva autentic sau poate pentru că se tem că un dispozitiv al fericirii eterne ar putea reprezenta un fel de tiranie.

Acest lucru face ca alegerea lui Homer să fie atât de uimitoare. Deconectat de la dispozitivul care îl făcuse fericit, chiar dacă nu era vorba decât de un creion, situaţia în care a ajuns i s-a părut insuportabilă. Dar, cu toate că a recunoscut faţă de Lisa că reconectarea reprezintă un act de laşitate, ceea ce este probabil surprinzător este faptul că Homer poate găsi susţinere pentru decizia sa – încercarea de a renunţa la o inteligenţă dobândită temporar – în tradiţia filosofică, ca de pildă în exemplul povestirii lui Sofocle despre Oedip. Oedip este omul care şi-a ucis tatăl fără să ştie că era vorba despre acesta, într-o încăierare de pe marginea drumului, căsătorindu-se, fără să ştie, cu propria sa mamă, atunci când i s-a oferit mâna acesteia, drept recompensă a faptului că dezlegase ghicitoarea Sfinxului. Oedip a aflat de toate aceste grozăvii doar atunci când profetul Teiresias i-a adus la cunoştinţă că, în urma acestor acţiuni ticăloase, ajunsese să reprezinte cauza nenorocirilor care se abătuseră asupra oraşului Teba. Lipsit de ignoranţa care îl protejase până atunci, Oedip şi-a provocat orbirea cu acul unei broşe care îi aparţinea celei care îi era şi mamă şi soţie. Aceasta, la rândul său, s-a sinucis. O parte a patosului povestirii constă în faptul că, atâta vreme cât păcatele sale neintenţionate au rămas ascunse, Ocdip avusese parte de o viaţă fericită. Salvarea lui s-ar fi putut afla într-un creion.

Biblia furnizează o paradigmă diferită, în povestea lui Adam, a Evei şi a grădinii raiului. Aceştia fuseseră avertizaţi să nu se înfrupte din roadele copacului interzis deoarece, dacă ar fi făcut acest lucru, ar fi căpătat cunoaşterea binelui şi a răului. Semnificaţia acestui mit a fost dezbătută la nesfârşit, însă unul dintre mesaje este acela că ştiinţa despre ceea ce este bine şi rău reprezintă o cunoaştere pe care numai Dumnezeu este capabil să o suporte. Adam şi Eva nu erau dumnezei, ci doar fiinţe umane. Atunci când au muşcat din fruct, ei au căpătat o cunoaştere profundă şi terifiantă a acestui fapt. Drept urmare, au fost

condamnaţi la nişte vieţi guvernate de nefericire, pline de trudă, ruşine şi de crimă. Paradisul era inocenţa; ignoranţa era fericire.

Aceasta idee este îndeajuns de puternică încât să supravieţuiască în epoca post-mitică. În prezent, copilăria este privită ca o stare care s-ar cuveni să fie fericită: există un imperativ moral de a-i conserva inocenţa, refuzând cunoaşterea acelora consideraţi prea fragezi pentru a-i suporta povara. Cu siguranţă, copiii ar trebui protejaţi de lucrurile care i-ar putea răni. Dar este limpede că nu datorită faptului că sunt inocenţi (lucru de care Freud şi părinţii cinstiţi sunt conştienţi).

Vina lui Homer pentru alegerea creionului în detrimentul cunoaşterii este o consecinţă a Iluminismului. Mulţi filosofi iluminişti au fost conştienţi de pericolul constituit de către confortul oferit de ignoranţă, dar au luptat împotriva lui din toate puterile. Odată ce chemarea trâmbiţată de către Kant – „Îndrăzneşte să gândeşti cu propria ta minte!” – le-a răsunat în urechi, aceştia s-au străduit să folosească lumina raţiunii pentru a alunga bezna ignoranţei, chiar dacă era posibil ca această lumină să fie dureroasă. S-au gândit, în cele din urmă, că era posibil ca fericirea să fie adusă de către cunoaştere. Erau convinşi că umanitatea era prea adesea nefericită nu deoarece tristeţea şi suferinţa constituie starea noastră naturală, ci pentru că ignoranţa blochează căile spre dobândirea fericirii. „Oamenii sunt nefericiţi doar pentru că sunt ignoranţi”, a afirmat baronul d’Holbach. Lipsa cunoaşterii se manifestă în multe moduri supărătoare, cum ar fi injustiţia, prejudecăţile, convingerile eronate şi proastele obiceiuri dar – au susţinut gânditorii iluminişti – odată cu ridicarea vălului ignoranţei, oamenii vor deveni din ce în ce mai fericiţi, în mod proporţional cu amplitudinea acestei mişcări.

De fapt, ecuaţia simplă în care se aflau cunoaşterea şi fericirea a fost aproape numaidecât pusă la îndoială. Cunoaşterea proprietarului de fabrică, pusă în evidenţă de doctrinele comerciale, îi permitea acestuia să prospere, însă doar pe seama maselor. Cunoaşterea bărbaţilor, transpusă într-o ordine socială exclusivistă, putea constitui pentru aceştia un prilej de satisfacţie, în timp ce femeile nu-şi făceau auzit glasul şi erau dificil de văzut. Se mai ridică apoi întrebarea dacă şi în ce măsură cunoaşterea dobândită de către oameni furnizează un fundament solid pentru fericire. Cine oferă garanţia finală, adevărul religiei sau cel al ştiinţei? Sau câte puţin din amândouă? Ce crez politic contribuie la cea mai bună organizare a unei societăţi înfloritoare: socialismul

sau capitalismul? Şi ce gen de capitalism ori de socialism? Nu este de mirare că varianta ignoranţei nu şi-a pierdut atracţia.

În orice caz, o altă idee ne-ar putea convinge să trăim fără creion. Această idee este o distincţie care conduce la o transformare a citatului din Thomas Gray. Mai precis, distincţia se referă la diferenţa dintre ignoranţa porcului şi ignoranţa înţeleptului. Ignoranţa porcului este ignoranţa nebunului, a celui indus în eroare sau a celui care se încăpăţânează cu înverşunare. Stupiditatea acestora poate susţine o fericire de acelaşi gen, dar este vorba de o fericire superficială şi instabilă, care adesea se transformă în lucrurile pe care optimiştii iluminişti le-au urât pe bună dreptate: injustiţia, prejudecata, credinţele false şi altele de acelaşi fel. Ignoranţa înţeleaptă este o calitate de o natură cu totul diferită. Este ignoranţa lui Socrate, care şi-a dat seama că poarta drumului spre înţelepciune este reprezentată de înţelegerea limitelor cunoştinţelor pe care le posezi. El a avut această intuiţie după ce a primit un mesaj uimitor din partea oracolului din Delfi, prin care i se aducea la cunoştinţă că nimeni nu avea cum să fie mai înţelept decât el. Socrate îşi dădea cumva seama că lucrurile nu aveau cum să stea în acest fel, din moment ce el ştia prea bine cât de puţine cunoştinţe avea. Drept urmare, s-a hotărât să demonstreze că oracolul se înşela, stând de vorbă cu toţi oamenii înţelepţi din Atena. A fost dezamăgit. Politicienii, şi-a dat el seama, credeau în propriile şarlatanii. Poeţii, a realizat el, sunt sclipitori în arta cuvintelor, dar nu acelaşi lucru se putea spune şi despre înţelepciunea lor. Drept urmare, Socrate a tras concluzia că profesioniştii se pot dovedi nişte experţi în domeniile lor de activitate, numai că acest profesionalism nu se aplică şi atunci când era vorba de viaţă ca întreg. Atunci a înţeles. Nimeni nu era mai înţelept decât el, deoarece nimeni nu îşi dădea seama de profunzimea propriei ignoranţe atât de deplin ca el. Cu toţii suntem nişte ignoranţi, însă dovada înţelepciunii constă în faptul de a avea prezenţa de spirit de a conştientiza acest fapt.

Ignoranţa înţeleaptă i-a provocat lui Socrate o stare de profundă satisfacţie. Atunci când a fost condamnat la moarte de către statul atenian, el nu a părăsit oraşul, deşi ar fi putut să o facă foarte uşor. A rămas şi şi-a îmbărbătat adepţii, a băut cucuta şi a murit.

Pe scurt, ignoranţa porcului este o fericire parţială, în timp ce ignoranţa înţeleaptă este o fericire supremă; acest adevăr se regăseşte şi în alte tradiţii. Toma d’Aquino considera că fericirea

era un lucru care nu putea fi deplin decât în ceruri. În orice caz, simplul fapt că fiinţele umane sunt capabile să înţeleagă acest lucru, conştiente de tarele condiţiei lor intermediare, le permite acestora să se bucure de o fericire în devenire, pe pământ. Acest lucru sugerează totodată că fericirea nu reprezintă numai o problemă legată de înţelegere, în sensul că aceasta este întotdeauna incompletă pentru muritori, ci este în aceeaşi măsură şi o chestiune legată de voinţă, o voinţă care întotdeauna caută să obţină mai mult. Nu-şi doresc oamenii adesea lucruri la a căror înţelegere nu au ajuns încă, precum celebritatea sau norocul? Iar această dorinţă nu aduce cu sine o participare la lucrurile avute în vedere, chiar dacă acest lucru nu înseamnă decât, de pildă, să caşte gura la vitrinele magazinelor fiţoase sau să aştepte înfioraţi extragerile de la loterie. Dorinţele înţelepte – precum dorinţa de fericire divină – vor aduce aşadar cu atât mai mult o fericire mai profundă. „Dragostea intervine acolo unde cunoaşterea rămâne afară”, scria Toma d’Aquino, şi astfel este posibilă fericirea aici şi acum.

Învăţatul daoist Zhuangzi a oferit o altă perspectivă asupra fericirii ca ignoranţă înţeleaptă, atunci când şi-a amintit un vis. Într-o bună zi, în preajma amurgului, el a aţipit şi şi a visat că devenise un fluture. A dat din aripi şi, da!, a zburat. Atât de covârşitoare a fost senzaţia fantastică provocată de această experienţă încât a uitat cu desăvârşire că el era Zhuangzi. În orice caz, la scurt timp i-a trecut prin minte că splendidul fluture era de fapt Zhuangzi visând că era fluture. Sau poate că era vorba de un fluture care visa, închipuindu-şi că era Zhuangzi? Cine ştie, poate că Zhuangzi era fluturele, iar fluturele Zhuangzi?

Zhuangzi s-a trezit şi s-a gândit că ştia din nou că este filosof, iar incursiunea sa imaginară în cele două realităţi i-a sugerat că gradul de cunoaştere de sine de care dispunea nu era doar limitat, ci poate chiar total iluzoriu. Astfel a aflat – sau mai degrabă nu a făcut-o – ce îi fusese hărăzit să fie. „Adevărata cunoaştere este aceea a limitelor propriei ignoranţe”, a fost comentariul concis al lui Confucius pe marginea acestei interpretări. Zhuangzi nu fusese niciodată atât de fericit.

Ignoranţa înţeleaptă nu reprezintă doar un sentiment filosofic sau religios, ci guvernează şi ştiinţele, dacă prin ştiinţă înţelegem o explorare a necunoscutului. Multe lucruri de un anumit gen sunt descoperite prin metodele sale, nu de puţine ori dovedindu-se utile în plan tehnologic. Dar ştiinţa bună vede în descoperire doar

un alt orizont, un loc din care putem să aruncăm o privire mai departe, toţi cei înzestraţi cu o inteligenţă superioară. Aceasta este fericirea sa, nu una închisă ci, dimpotrivă, una dând dovadă de o deschidere continuă.

Să ne descotorosim aşadar de creion şi să descoperim o ignoranţă mai profundă şi mai fericită! „Una dintre cele mai mari plăceri pe care le cunoaşte omul este aceea de a se avânta în ignoranţă în căutarea cunoaşterii”, a concluzionat eseistul Robert Lynd. „Marea plăcere a ignoranţei este, în cele din urmă, plăcerea de a pune întrebări. Persoana care şi-a pierdut această plăcere sau care a înlocuit-o cu plăcerea unei dogme, sau plăcerea de a avea răspunsuri, începe să devină rigidă.”

4

„Lucrurile nu pot decât să meargă mai bine.”

Slogan politic

„Muncitori din toate ţările, uniţi-vă!”

Celebra lozincă revoluţionară lansată de către Marx şi Engels prin intermediul *Manifestului comunist* s-a transformat în cele din urmă în „Mai bine mort decât comunist”. Iniţial, ea a făcut parte din propaganda nazistă, lansată împotriva inamicului rus, dar adoptată de politicienii americani din perioada postbelică, tabăra care a câştigat în final Războiul Rece.

Lozincile politice cu un impact puternic, precum acestea, se împart între două lumi, lumea ideologiei şi cea a individului. Scopul lor este de a unifica cele două lumi, atrăgându-i pe oameni în orbita propriilor sentimente, pentru ca aceştia să simtă că sloganul le aparţine. Din acest motiv, sloganul electoral utilizat de primul ministru australian John Howard în 2001 – „Noi hotărâm cine vine aici” – a avut o eficacitate devastatoare. Din aceeaşi categorie face parte şi sloganul propus în campania electorală din 2008, împotriva lui Hillary Clinton: „Citiţi-mi pe buze – gata cu stagiarii”, care nu a avut însă un impact politic pronunţat, fiind considerat mai degrabă o zeflemea; aşa şi era, o glumă, nu o viziune unificatoare a vieţii naţionale şi individuale.

„Lucrurile nu pot decât să meargă mai bine” a fost sloganul implicat în victoria zdrobitoare a Partidului Laburist britanic în alegerile din 1997. La prima vedere sloganul pare puţin siropos,

insuflând genul de sentiment ocrotitor pe care îl poate oferi o bunică, completat de un afectuos „dragă”. Într-un fel, în acest aspect a constat genialitatea sloganului, din moment ce expresia „să meargă mai bine” s-a referit aparent la politicieni de o calitate superioară, la venituri şi servicii mai bune, incluzând totodată mesajul că „viaţa” ar putea să fie de asemenea mai bună sub Noii Laburişti. Echipa de campanie a laburiştilor s-a apropiat cât a putut de o promisiune de care erau conştienţi că oamenii s-ar fi amuzat dacă era formulată explicit – dat fiind că o promisiune a fericirii făcută de politicieni. Ar fi râs însă? Din 1997, fericirea şi-a făcut loc în agenda politică. În Marea Britanic, peste 80% din populaţie consideră că autorităţile ar trebui să se concentreze asupra unei strategii prin care oamenii să devină mai fericiţi, nu mai bogaţi, iar un consilier al fostului prim-ministru britanic Tony Blair era de părere că până în anul 2020 acţiunile guvernelor vor fi evaluate după cât de fericiţi îi fac pe cetăţeni.

Cunoscut adesea sub numele de „politici ale bunăstării”, apelul la fericire provine dintr-o observaţie. Deşi cetăţenii înstăriţi occidentali s-au îmbogăţit în ultima sută de ani, la o oarecare vreme după cel de-al Doilea Război Mondial, ei nu au mai devenit mai fericiţi. Începând cu Aristotel, cei mai mulţi teoreticieni au presupus că scopul politicii este binele colectiv, aşa că, dacă binele spre care oamenii aspiră este identificat cu fericirea, poate că politicienii s-ar cuveni să-şi regândească rolurile. Scopul nu este economia, nătângilor, ci fericirea!

Două ţări sunt considerate paradigmatice pentru o asemenea posibilitate: Bhutan şi Danemarca. În primul dintre ele, izolatul regat din Himalaya, măsura politicii este dată nu de Produsul Intern Brut, ci de un alt indice, cel al Fericirii Naţionale Brute. Danemarca, pe de altă parte, a ajuns recent în fruntea unui clasament al bunăstării subiective, alcătuit în urma unui studiu efectuat la nivel mondial. Ce au în comun aceste două ţări şi altele nu, în afara unor populaţii reduse şi a unor ierni reci, nu este limpede. Buthan are un regim semifeudal, ceea ce ne sugerează că fericirea apare ca urmare a cunoaşterii locului ce i se cuvine fiecăruia în societate. Cercetătorul care a observat fericirea din Danemarca a pus-o pe seama unui excelent sistem medical. În ambele cazuri, pentru politicieni nu prea există semne încurajatoare: feudalismul nu reprezintă o opţiune viabilă, iar reforma sistemului de sănătate este evident sortită eşecului.

Ceea ce denumim uneori „ştiinţa fericirii” dă însă politicienilor mai multe speranţe. Cunoscută şi sub numele de „psihologie pozitivă”, aceasta se întreabă de ce, pentru a-l cita pe Freud, psihologia nu ar putea numai să înlocuiască nefericirea nevrotică cu nefericirea normală, ci şi să transforme nefericirea normală în fericire pozitivă. Psihologia pozitivă studiază factori variaţi care şi-ar putea aduce contribuţia la o asemenea transformare. Martin Seligman, fondatorul acestei mişcări, este modest atunci când evaluează rezultatele la care se poate ajunge – o creştere a fericirii cu 10-15% în medie, pe persoană – ceea ce constituie probabil motivul pentru care intuiţiile sale sună adesea atât de matern şi de însiropat: „munceşte mai puţin”, „susţine familia”, „menţine-te apt” sau „găseşte un sens”. Traiul într-o „democraţie prosperă”, nu într-o „dictatură săracă”, ocupă primul loc pe lista lui Seligman de efecte externe care pot duce la creşterea nivelului de fericire. Iar acum, profesore, scoate din mânecă şi un leac pentru vindecarea cancerului!

Seligman are dreptate, în măsura în care factorii externi joacă un rol crucial în fericirea oamenilor, iar politica poate să intervină asupra factorilor de acest tip. Chiar şi stoicii, care s-au jucat cu ideea că cineva ar putea să fie fericit chinuit fiind, au fost de aceeaşi părere. Ei s-au gândit că pur şi simplu că s-ar cuveni să învăţăm să ignorăm lucrurile care ne înconjoară. Prin urmare, în ce mod ar trebui să procedeze politica bunăstării pentru a obţine rezultate pozitive? Se întrevăd trei probleme spinoase; spinoase pentru că sunt cum nu se poate mai incompatibile cu politica tradiţională a creşterii economice; într-adevăr, aceasta a trebuit să parcurgă un drum lung pentru a putea oferi o explicaţie eşecului înregistrat de respectivul mod de abordare.

Prima dintre aceste probleme poate fi numită „sindromul melancoliei consumatorului” – SMC pe scurt. Chiar dacă nu cu aceeaşi denumire, acest concept a fost exprimat cu claritate de către Rousseau, ca rezultat al identificării fericirii cu plăcerea. Trei consecinţe neintenţionate ale acestei echivalenţe provoacă SMC. În primul rând, plăcerea nu face decât să satisfacă dorinţele, fără a le îndeplini cu adevărat, lăsându-i pe oameni sătui, dar trişti. În al doilea rând, oamenii ajung sclavii acestor plăceri, iar această robie îi face nefericiţi. În al treilea rând, respectivul gen de sclavie este agravat deoarece oamenii îşi dau seama că sunt nefericiţi, chiar dacă consideră că fericirea s-ar cuveni să se numere printre

drepturile lor. „Fericirea fie ne abandonează ea, fie o părăsim noi”, a afirmat deznădăjduit Rousseau.

Cea de-a doua problemă a fost formulată de către filosoful Bernard Williams într-un experiment mental. Să ne închipuim, a spus el, o lume în care oamenii ar putea să fie împuşcaţi în loc să primească tichete de parcare. Peste noapte, problema parcării s-ar rezolva. E adevărat, câţiva oameni ar muri, dar într-o analiză cost-beneficiu – metodologia aflată în centrul economiei moderne – aceste decese ar fi scuzate, ca urmare a considerabilei fericiri de care ar avea parte milioane de alţi oameni. Orice om cu capul pe umeri ar respinge o asemenea politică, iar un economist mai sofisticat ar putea demonstra că o altă analiză cost-beneficiu susţine pe deplin această decizie: milioane de oameni s-ar putea simţi nefericiţi ca o urmare a ameninţării cu pedeapsa capitală, care planează asupra lor. În orice caz, Williams a argumentat că această politică nu este eronată deoarece aşa arată calculele, ci pentru că asemenea calcule îşi au locul într-un joc de tactică şi strategie. Indiferent cât de sofisticate ar fi, calculele respective nu-i pot ajuta pe oameni, tratându-i ca pe nişte pioni. Ele ignoră faptul că oamenii sunt oameni şi că ar trebui să fie consideraţi scopuri în sine. Cu alte cuvinte, lipsa de simpatie umană inclusă în decizia luată de economişti este aceea care îi înstrăinează pe oameni şi are o atât de strânsă legătură cu nefericirea modernă.

Cea de-a treia provocare cu care se confruntă politica bunăstării poate fi asociată cu Adam Smith. În lucrarea sa intitulată *Teoria sentimentelor morale*, Smith şi-a manifestat îngrijorarea în legătură cu efectele modului în care oamenii trăiesc în societatea mercantilă pe care o vedea constituindu-se în jurul său. El şi-a dat seama că orânduirea capitalistă înlocuise vechiul scop al politicii – fericirea – cu altceva, pe care l-a identificat ca fiind cooperarea socială. Cooperarea socială părea un obiectiv mundan spre care să se poată aspira, a considerat el, căci scopul respectiv avea meritul de a îndrepta oamenii spre o zonă ferită de războaie şi le cerea să se comporte corect, generos şi cu înţelepciune – virtuţile esenţiale ale democraţiei. Dar ce se întâmpla cu ţelul mai înalt al fericirii?

Poate exista totuşi o cale prin care cooperarea socială să sporească fericirea. „O mare parte, poate chiar cea mai mare parte a fericirii şi a suferinţei umane, provine din modul în care trecutul ne dirijează comportamentul şi din gradul de aprobare sau dezaprobare pe care îl resimţim atunci când ne raportăm la

el”, a afirmat Smith. Cooperarea socială încurajează oamenii să se comporte admirabil şi, prin urmare, în moduri demne de laudă – „un lucru bine făcut”, „a fost plăcerea mea să vă ajut” – ceea ce îi va face să resimtă o senzaţie de satisfacţie şi, pornind de la aceasta, de fericire. Astfel ar putea sta lucrurile într-o lume ideală. În orice caz, acţiunile demne de laudă nu se bucură întotdeauna de aprecierea pe care o merită. Ba chiar mai mult, la locul de muncă, de pildă, ceea ce este apreciat poate avea o foarte mică legătură cu ceea ce este demn de laudă. Într-o lume caracterizată de comerţ şi competiţie, ceea ce captează atenţia este producţia; la muncă, oamenii sunt remuneraţi în funcţie de activitatea pe care o prestează, nu în funcţie de ceea ce sunt, iar calităţi ce ar putea să facă din cineva o persoană demnă de laudă sunt pur şi simplu ignorate sau trecute în plan secund. Aşa apare problema înstrăinării la locul de muncă, unde te poţi simţi foarte nefericit.

Constrângerea societăţii de consum, calculele implicate în analiza cost-beneficiu şi virtuţile ambivalenţe ale cooperării sociale. Acestea sunt cele trei provocări cu care trebuie să se confrunte politica bunăstării. Nu este câtuşi de puţin surprinzător că politicienii evită să facă vreo promisiune directă legată de fericire, după cum nu ar mira pe nimeni că nu le-am da crezare, dacă s-ar încumeta să promită aşa ceva.

5

„Nefericirea omului provine dintr-o singură cauză,
din incapacitatea sa de a sta liniştit într-o cameră.”

Blaise Pascal

Imaginaţi-vă o artistă care face mozaicuri arabe din mici bucăţele de hârtie. Ea lucrează singură în atelierul său săptămâni întregi. Înconjurată doar de foarfece ascuţite, de suluri multicolore de hârtie, de fragmente şi obsesii, ea taie şi decupează, taie şi colaţionează pentru ca în etapa de creaţie a muncit sale să lipească fiecare piesă în locul cuvenit. Să afirmi că nu-şi dă toată osteneala e ca şi cum ai spune că şerpii sunt înceţi.

Rezultatul este desăvârşit. Culoarea, acurateţea, unitatea şi complexitatea formelor geometrice sunt la fel de minunat alcătuite ca mozaicurile unei pardoseli maure sau ca nodurile unui covor persan. Strălucirea artei sale se circumscrie naturii infinite a

divinităţii, motivul pentru care Islamul îndrăgeşte atât de mult modelele complexe şi repetate aflate în fiecare fibră a lucrării sale şi în grija infinită a muncit depuse. Nebunia realizării de mozaicuri din hârtie surprinde ceva absolut remarcabil.

Dar să ne oprim! Nu trebuie să raţionalizăm ceea ce face artista, pentru că acest aspect este departe de a fi implicat în activitatea sa. Discutarea unei lucrări artistice dintr-o perspectivă intelectuală sau estetică ne îndepărtează de puterea artei de a tulbura. Pierderea din vedere a nebuniei sale, a obsesiei sale răbdătoare îl face pe artist să se simtă confortabil. Este uşor să îl privim cu bucurie pe creatorul de artă ca pe un exponent al frumosului sau ca pe un subiect al diferitelor ipoteze, dar este înspăimântător să ne gândim la el petrecându-şi tot timpul tăind şi colaţionând. Implicarea sa nebunească reprezintă provocarea sa. Să luăm în considerare monotonia. Să ne gândim la viaţa sa searbădă. Să ţinem seama de capacitatea sa de a rămâne în atelier ore nesfârşite, zile în şir. Arta îşi extrage puterea din faptul că ea ridică problema unei concepţii diferite despre viaţă, bazată pe o neţărmurită inovaţie şi alegere.

Să ne imaginăm vizitându-i atelierul. Probabil că are pereţi de un alb pur şi o necruţătoare lumină fluorescentă; un mediu dur, dar vital pentru examinarea nenumăratelor bucăţele de hârtie. Am putea fi cuprinşi curând de neastâmpăr, trezindu-ne că ne jucăm cu fragmentele de hârtie. Probabil că o persoană expansivă ar începe prin a străbate la pas încăperea. Cineva uşor de pus în încurcătură ar încerca în scurt timp să găsească nişte scuze politicoase pentru a părăsi camera. Un intelectual ar încerca să-şi stăpânească panica punând întrebări „atrăgătoare” – cu toate că efectul acestora ar putea fi acela de a ţine opera de artă la distanţă. Munca îl captivează pe artist, dar dacă ar da dovadă de onestitate, vizitatorul s-ar simţi în scurt timp plictisit sau înspăimântat.

Artistului îi este specifică o anume excelenţă, o activitate pe care o execută extrem de bine şi care îl acaparează în totalitate, dincolo de orice altceva. Aidoma unui pol magnetic ce îi orientează busola, munca îi conduce întreaga viaţă. La fel de profund ca o obsesie, munca artistului este încastrată în artist, aflându-se într-o strânsă relaţie cu acesta, care i se supune.

Din acest motiv munca sa este dătătoare de fiori. Viaţa artistului, chiar dacă pare că se bucură de atributele libertăţii şi expresivităţii, este constrângătoare şi – în ochii vizitatorului –

înăbuşitoare. Gândindu-ne la ea, ne apar în minte o serie de întrebări legate de viaţă. Este viaţa care se bucură de noutate şi de posibilitatea de a alege – viaţa vizitatorului-consumator – opusă în totalitate vieţii aflate sub semnul excelenţei, vieţii artistului? Dacă privirea răbdătoare a artistului reprezintă un fel de dragoste, unde se află dragostea în nevoia de distracţie? Este necesară supunerea pentru a te bucura de fericire? Dacă aşa stau lucrurile, atunci de ce, pentru ce şi cum?

„Părinţii deşertului" din biserica creştină timpurie au surprins ceva din acest mister într-unul din cele şapte păcate capitale, atunci când s-au referit la *acedia*. *Acedia* poate fi tradus grosolan prin „plictis". În captivantul său volum *O filosofie a plictisului,* Lars Svedensen explică de ce plictiseala era considerată un păcat de moarte:

Evagrie Ponticul (cea. 345 – 399) considera că plictiseala are o natură demonică. Demonul amiezii (daemon meridianus) este cel mai viclean dintre demoni, alacându-l pe călugăr în miezul zilei, în plină lumină, făcând soarele să pară că stă într-o totală imobilitate pe bolta cerului. Şi chiar dacă în această stare se întâmplă diverse lucruri, ea pare complet lipsită de viaţă. Demonul îl face pe călugăr să deteste locul în care se află – ba chiar viaţa însăşi.

Cu alte cuvinte, să deteşti viaţa înseamnă să-l urăşti pe Dumnezeu, de unde şi pericolul mortal al plictiselii.

Pascal a modernizat acest concept, legând plictiseala de distracţii, acea sumedenie de lucruri pe care oamenii le fac pentru a evita plictisul. Atât de tare se tem oamenii de nefericire, a remarcat el, încât vor da buzna asupra celor mai superficiale lucruri, dacă există vreo şansă ca acestea să-i distreze – „de pildă, lovirea unei bile de biliard cu un tac" s-a amuzat el pe socoteala împătimiţilor acestui joc.

Neajunsul distracţiilor este acela că, pe măsură ce timpul trece, acestea oferă tot mai puţină satisfacţie. În timp, ele devin plictisitoare, deoarece nu angajează individul, ci doar îl distrag. Fiind doar nişte distracţii, ele nu excelează prin nimic. Situaţia se poate deteriora rapid: în romanul lui Chuck Palahniuk *Fight Club*, distracţiile serbede ale stilului de viaţă consumist, scoase evidenţă de insomnia povestitorului, îl conduc pe acesta către „Fight Club", o asociaţie subterană a bărbaţilor care se angajează într-o terapie a luptelor sângeroase, purtate cu pumnii goi.

Violenţa nu este fericire, ci o virtute perversă, care vine de hac plictiselii.

În romanul lui J. G. Ballard *Super-Cannes*, plictiseala nu este înfăţişată ca o critică a stilului de viaţă consumist, ci ca un efect al vieţii petrecute în lumea afacerilor. Eroului lui Ballard i s-a oferit o slujbă aparent perfectă într-un parc de afaceri fictiv, Eden-Olympia, amplasat pe nişte dealuri splendide din apropiere de Cannes. Cu toate acestea, el remarcă faptul că o epidemie de insomnie a invadat paradisul corporatist. Pe măsură ce aceasta ia amploare, companiile care îşi desfăşurau activitatea în Eden-Olimpya devin îngrijorate de acest fenomen, deoarece eficienţa activităţii angajaţilor lor era şi ea afectată. Încercând să găsească o soluţie, ele inventează pentru personalul lor o viaţă de noapte împănată cu crime, prostituţie şi droguri, în speranţa că aceste distracţii le vor alunga plictiseala şi le vor stimula din nou creativitatea.

Dacă violenţa sau panica nu-i distrează îndeajuns de mult, atunci poate că şocul ar putea realiza acest lucru. După cum se poate demonstra, acesta este distracţia pe care instituţiile artistice au încercat să o pună în aplicare, mai întâi prin intermediului „şocului noului” şi ulterior prin „şocului vechiului”. Premisa este că arta se află în pericol de a se împotmoli pe un făgaş soporific. Aidoma unui fulger strălucitor (şi durând la fel de mult), pentru ca arta să fie artă, acesteia i se cere să sfărâme concepţiile, prin „intervenţii” ale unor artişti celebri. Numai ei dispun de forţa de a scoate arta şi publicul ei din mlaştina a cărei prizonieră a devenit. Artiştii faimoşi nu au nevoie să producă artă şi, în orice caz, nici nu au timp pentru aşa ceva. Şi ei simt nevoia să se distreze, la fabuloase ceremonii de deschidere şi la petreceri extravagante.

O doctrină a alegerilor multiple este dăunătoare deoarece ea alimentează cultura distracţiei. Astfel, se ajunge ca exaltarea să fie prezentată drept o virtute, iar lipsa de experienţă drept fericire. Gândiţi-vă la rafturile cu produse de panificaţie dintr-un supermagazin: pâine intermediară, pâine albă, pâine cu tărâţe, pâine cu secară, pâine tăiată în felii groase, pâine tăiată în felii subţiri, bruschette, challah, ciabatta, focaccia, pâine cu usturoi, pâine fără gluten, pâine neorganică, pită. Este limpede că posibilitatea de a alege este binevenită într-o oarecare măsură. Unii oameni chiar au nevoie de pâinea fără gluten. Dar de ce este umila baghetă – care se rupe cu uşurinţă şi care ne îmbie cu

mirosul său proaspăt – atât de îndrăgită? Simplitatea sa eclipsează varietăţile pe care le avem la dispoziţie într-un supermagazin. Este excelentă. Este suficientă. Gama de produse din supermagazin devine inutilă.

Cum am putea să înţelegem viaţa ascunsă dusă de către un artist care nu este celebru, un artist care taie, decupează şi lipeşte? Imaginaţi-vă un triunghi isoscel, cu latura orizontală mai mică şi cu cele două laturi egale şi mai lungi orientate în sus, aidoma unei piramide. Unul dintre unghiurile de la bază reprezintă plictisul, celălalt exaltarea. Cel de-al treilea, situat în vârful piramidei, semnifică virtutea. Este uşor să ne petrecem viaţa la orizontală, oscilând între cele două extreme reprezentate de plictiseală şi de exaltare. Secretul este să ne îndreptăm privirea în sus, pentru a duce o viaţă care să ne conducă în zona superioară, spre virtute. Plictisul şi exaltarea nu vor dispărea dintr-o dată, ceea ce într-un fel nu e rău. Numai că, în loc să pendulăm neajutoraţi între ele, ne putem ridica, putem avea aspiraţii mai înalte. Starea de excelenţă implică depăşirea ambelor.

6

„Gânditorul filosofează la fel ca îndrăgostitul.”

William James

Voltaire a scris o poveste despre un brahman bun. Brahmanul a petrecut patruzeci de ani meditând la probleme esenţiale după care, într-o zi, dintr-odată, s-a oprit. A declarat că şi-ar fi dorit să nu se fi născut niciodată. „Am studiat toate aceste lucruri vreme de patruzeci de ani şi mi-am dat seama că n-am făcut decât să irosesc o grămadă de timp,” s-a plâns el. La scurt timp după aceea, a stat de vorbă cu vecina sa, o femeie în vârstă. Pradă frământărilor sale, brahmanul „a întrebat-o dacă se simţise vreodată nefericită pentru că nu înţelesese natura sufletului ei”. Bătrâna nici măcar nu a înţeles întrebarea brahmanului, ce să mai vorbim de a-i da un răspuns.

V-aţi putea gândi că acest lucru n-a făcut decât să sporească chinul brahmanului, dar nu s-a întâmplat aşa. Lipsa ei de înţelegere l-a înseninat. A realizat că nu-şi dorea fericirea unui „automat satisfăcut”. Legătura cu lumea, pe care bătrâna o avea, era calea sa spre fericire. Greşeala lui nu fusese aceea de a iubi

întrebările fundamentale, ci aceea de a fi preferat răspunsurile prozaice celor înflăcărate.

Voltaire a scris într-o epocă în care filosofia căuta să devină din ce în ce mai abstractă. În tentativa de a ajunge la argumente universale şi adevărate, enunţurile filosofiei deveniseră impersonale, iar viziunea autoritară. Mulţi filosofi contemporani puteau susţine că abstractizarea disciplinei, vizibilă în biografia lor sau a oricui altcuiva, reprezintă un mare pas înainte, făcând posibilă căutarea adevărului obiectiv. Asemenea unui om de ştiinţă, ei considerau că sarcina lor se situa deasupra tumultului vieţii cotidiene. Ei nu şi-au dat seama că imaginându-şi că pot – şi că trebuie – să se menţină la distanţă de aspectele ordinare ale bâlciului vieţii de zi cu zi au devenit abstracţi, pierzându-şi contactul cu lumea.

Acest lucru ar fi putut să-i uluiască pe filosofii Greciei antice, şi nu pentru că ei nu ar fi recurs, la rândul lor, la abstractizare, ci pentru că ei nu au abstractizat doar de dragul de a abstractiza. Pentru ei, gânditorul nu filosofează la fel ca îndrăgostitul. Filosoful şi îndrăgostitul fac acelaşi lucru.

Plutarh a descris acele vremuri impetuoase, concentrându-se asupra euforiei provocate de ceea ce atunci era cunoscut sub numele de „filosofia naturii”:

Până acum niciun bărbat, întreţinând relaţii cu femeia iubită, nu a fost într-atât de fericit încât să se ducă şi să sacrifice un bou; şi nimeni nu s-a rugat vreodată să moară pe loc dacă s-ar putea ghiftui numai cu prăjituri şi carne de calitate. Dar Eudoxus s-a rugat să fie înghiţit de flăcări precum Faeton, numai să i se ofere ocazia de a sta lângă soare, pentru a descoperi forma, mărimea şi compoziţia planetelor; iar Pitagora a sacrificat un bou atunci când a descoperit teorema care îi poartă numele, conform mărturiei lui Apollodorus.

Platon valorifică această sinteză într-un alt mod. În dialogul său *Phaidros*, el a descris felul în care poate fi transfigurată dragostea umană, astfel încât să devină dragoste de filosofie, susţinută de prietenie. El descrie acest proces prin intermediul unui studiu de caz care amestecă filosofia şi biografia, începând cu întâlnirea dintre Socrate şi prietenul său Phaidros. Aceştia se aşază pe malul râului şi vorbesc despre viaţă şi dragoste. Subiectul nu avea cum să nu le pară natural sau la îndemână niciunuia dintre ei în ziua cu

pricina, de vreme ce ambii erau îndrăgostiţi: Socrate de Isocrates, iar Phaidros de Lysias. Această situaţie a relaţiilor lor – lucrul pe care îndrăgostiţii îl iubesc – furniza materialul brut, ca să spunem aşa, pentru reflecţia filosofică. Platon jonglează cu intrebarea dacă cel mai bun fel de dragoste este stârnit de dorinţa erotică sau de cea filosofică şi ajunge la concluzia că, în cel mai fericit caz, cele două coincid.

La început, îndrăgostitul este pur şi simplu propulsat visceral către cel pe care îl iubeşte. Dragostea este parţial animalică: ea îl poartă impetuos pe îndrăgostit, aidoma unui car la care este înhămat un cal sălbatic. Dar există şi o componentă mai umană a iubirii, în care îndrăgostitul doreşte ca cel iubit să aibă parte numai de bine. Cu un dram de noroc, îndrăgostitul surprinde privirea celui iubit, dispus să-i răspundă în mod pozitiv: este întotdeauna minunat să fii atrăgător.

Dacă ar fi împreună, după ce au vorbit, ceva nou s-ar înfiripa în relaţia lor. Ambii sunt uluiţi, dându-şi seama că prietenia pe cale de a se naşte valorează mai mult decât relaţiile de care avuseseră parte înainte. Precum un ecou care se amplifică într-o peşteră, dragostea lor a ricoşat de la unul la altul, amplificându-se tot mai mult. Aidoma unei băuturi spirituale, aceasta le-a umplut trupurile şi sufletele. Poeţi cu reputaţie proastă au găsit pentru cuvântul „iubire” rima „îmbrâncire”, reaminteşte Platon. Rima pentru „iubire” s-ar cuveni să fie „mai presus de fire”, acestea fiind înălţimile la care au ajuns să acceadă cei doi.

Unii îndrăgostiţi se comportă greşit unul cu celălalt: sunt răzbunători, duşmănoşi sau se prefac pasionali. Dar în cazul celor care se iubesc cu adevărat, reciprocitatea aspiraţiilor şi caracterului acţionează în mod magic, asigurându-le un sens al veneraţiei. Ei sunt uimiţi că există. Dragostea lor înflăcărată deschide zăgazurile pasiunii, nu doar asupra celuilalt, ci asupra vieţii înseşi, asupra filosofiei. Adevăraţii îndrăgostiţi vor să ştie ce este dragostea; li se dezvăluie noi intuiţii; trăiesc cu o mai mare intensitate; formulează întrebări esenţiale. Parţial, este vorba de nebunie în stare pură, însă nu toată nebunia este amăgitoare: ea dispune de o energie care învinge forţele care altminteri pot să-i facă pe oameni să ezite.

Aceasta este puterea dragostei. Ea poate triumfa asupra calculelor nevrotice pe care oamenii le fac pe seama relaţiilor lor; iubirea poate face ca intelectul să aibă acces la un tip de cunoaştere dincolo de ceea ce e abstract, obiectiv şi raţional, fiind

numită, cu înţelepciune, „cunoaşterea iubirii”. O astfel de cunoaştere este subiectivă; este adevărat deoarece aşa cred eu.

O asemenea dragoste poate fi numită prietenie erotică, deoarece ea nu provine atât dintr-o dorinţă pentru celălalt – ceva care inevitabil se degradează în timp – ci dintr-o sete situată dincolo de ambii, care trebuie împărtăşită. În altă parte, Platon asociază acest tip de dragoste cu imboldul creator de a avea copii sau de a cultiva idei. Prietenia de acest tip se află în miezul a ceea ce îşi doreşte filosofia să fie. Doi filosofi, Gilles Deleuze şi Félix Guatari, au mers chiar mai departe, sugerând că atribuirea numelui de „filosofie” concepţiei lui Platon reprezintă o eroare. De fapt, ar trebui să i se spună „erosofie”.

VIAŢA COTIDIANĂ

7

„În ceea ce priveşte sexul, acesta constă
în frecarea a două pântece nesăţioase
urmată de secretarea spasmodică
a unei mici cantităţi de mucozităţi.”

Marc Aureliu

În anul 2005, profesorul Gert Holstege, utilizând un tomograf pe bază de emisie de pozitroni, a făcut ceea ce fac în prezent mii de neurologi de pe întreg globul. A înregistrat activitatea cerebrală a unui număr de bărbaţi şi femei. Diferenţa pe care a constat-o nu a apărut în momentul în care aceştia luau decizii sau erau supuşi unor teste, ci atunci când ajungeau la orgasm.

Într-o lume ideală, ne-ar fi plăcut să vedem ce se petrece în capul subiecţilor în timpul actului sexual. Acest lucru nu este de fapt posibil, deoarece tomograful respectiv cere ca subiecţii să stea liniştiţi. În schimb, stând liniştiţi, „cobaii” au fost „stimulaţi manual” pentru a ajunge la punctul culminant (de către „parteneri” dreptaci, pentru a se acomoda cu forma tomografului). Capetele le-au fost imobilizate şi au trebuit să-şi menţină imobile şi trupurile, pentru că în caz contrar nu ar mai fi putut fi înregistrată activitatea neuronală asociată cu orgasmul. Şi, ca şi cum acest lucru nu ar fi fost îndeajuns de ciudat, cuplurile au fost nevoite să se descurce şi să „o facă” în mediul clinic al laboratorului. Câtuşi de puţin surprinzător, aproximativ jumătate dintre subiecţii recrutaţi de către profesorul Holstege şi-au dat seama că nu erau capabili să „treacă la treabă” în asemenea condiţii nefavorabile. Cei mai puţin inhibaţi au participat mai mult sau mai puţin îmbrăcaţi. Aduşi în camera cu tomograful, s-a constatat că indiferent la ce piese de îmbrăcăminte au renunţat, absolut toţi şi-au păstrat şosetele, pentru a evita să „aibă picioarele reci”.

Apoi a apărut problema înregistrării efective a acţiunii. Mai exact, problema a fost aceea că, după cum ştim prea bine cu toţii, orgasmul feminin este o senzaţie de durată, repetabilă la nesfârşit, în vreme ce orgasmul masculin nu durează decât câteva secunde. O tomografie pe bază de emisie de pozitroni ideală necesită observarea activităţii avute în vedere cel puţin două

minute şi, dacă este posibil, repetarea acesteia de câteva ori, pentru a putea compara rezultatele. *Ipso facto*, la bărbaţi punctul culminant al plăcerii abia depăşeşte un oftat, cel puţin din punctul de vedere al tomografului.

Totodată, s-a pus şi problema ce anume se înregistrează de fapt. Pe lângă lipsa de normalitate a actului în sine, oamenii de ştiinţă nu dispun de o definiţie adecvată a ceea ce se presupune că studiază. Nu poate fi vorba doar de activitatea din zona genitală, de ejaculare, de pildă, deoarece unii bărbaţi pot ejacula fără să ajungă la orgasm. Nu poate fi vorba nici doar de ceva viscero-somatic, de un puls ajuns la valori maxime, de creşterea presiunii sangvine, de înroşirea pielii şi de contracţii musculare incontrolabile, deoarece toate acestea apar şi dispar în timpul actului sexual. Poate că sexul este o activitate cerebrală – o furtună electrică de bucurie, de plăcere, de extaz şi de emoţie? Cumva, această ipoteză rezonează mai bine cu vârsta noastră virtuală cu toate că, la rigoare, nici această supoziţie nu prea stă bine pe picioare: cercetări efectuate pe subiecţi cu măduva spinării grav afectată au demonstrat că aceştia pot ajunge la orgasm fără să simtă nicio senzaţie de euforie. În orice caz, profesorul Holstege ar fi putut să ţină seama de această definiţie.

Nu mai este nevoie să spunem că, atunci când au fost date publicităţii rezultatele experimentului întreprins, ziarele s-au delectat cu respectiva ştire. Publicaţia londoneză *The Times* a publicat ştirea în pagina a treia, însoţind-o cu imagini ale creierelor orgasmice, în tradiţia ziarelor axate pe senzaţional: „La femei, plăcerea este localizată (aproape) în totalitate în minte”, glăsuia titlul, urmat de rezultatele cercetării. Creierele bărbaţilor se concentrează pe stimularea fizică; femeile au nevoie să se simtă relaxate; bărbaţii simt mai multă pasiune în punctul culminant al orgasmului; femeile intră într-un fel de transă.

Profesorul Holstege a cochetat cu pedeapsa de care a avut parte Tiresias. Profetul homeric fusese atât bărbat, cât şi femeie. Cunoscând plăcerea sexuală din ambele perspective, Zeus i-a cerut să lămurească o controversă pe care o avea cu Hera, soţia sa: cine se bucură de o plăcere mai mare în timpul actului sexual, bărbatul sau femeia? Tiresias a hotărât că femeia avea parte de o plăcere de zece ori mai mare. Aţi putea crede că Hera a fost satisfăcută de acest răspuns. Ei bine, nu. S-a simţit ofensată, considerând că talentul său de a face dragoste a fost insultat şi l-a orbit pe profetul transsexual.

După câte ştiu, profesorul Holstege nu a fost lipsit de darul vederii. Înţelept, el a sugerat că în anumite privinţe orgasmul este la fel, iar în altele este diferit. Pe de altă parte, rezultatele obţinute de el au confirmat faptul că femeile sunt suficient de abile pentru a mima un orgasm, chiar dacă abilitatea lor nu merge atât de departe încât să păcălească tomograful.

S-a spus că în timp ce oamenii din ziua de astăzi se întreabă „*Să* fac sex?”, anticii se întrebau „*Cum* să fac sex?”. Diferenţa apărută prin adăugarea respectivei particule reprezintă diferenţa dintre o abordare a sexului dominată de griji privind caracterul benefic al acestuia la o abordare a sexului dominată de griji legate de beneficiile sale.

Pe scurt, morala istoriei este aceea că, în Atena antică, cetăţenii discutau despre problemele legate de sexualitate plecând de la presupoziţia că totul era posibil, deoarece sexul era bun în mod natural, deşi nu totul era permis. Se putea practica sexul heterosexual, homosexual, matrimonial şi extramarital: problema era folosul pentru care erau urmărite aceste plăceri şi cu ce grad de toleranţă. În timpul creştinismului, prezumţia de bază s-a modificat. Nu mai era posibil orice, pentru că natura benefică a sexului devenise problematică. Multe activităţi sexuale erau pur şi simplu interzise. Pe vremea lui Pericle, la fiecare colţ de stradă putea fi văzut câte un falus arhetipal – pe statuile lui Hermes, în reprezentările lui Bachus, pe ziduri sau împodobind clopoţeii de la uşi. După primul secol de după Hristos, erecţia a devenit „imaginea bărbatului revoltat împotriva lui Dumnezeu”, după cum a afirmat Michel Foucault.

Să ne gândim la marea scenă de sex din *Banchetul*, dialogul lui Plalon. În ea sunt implicaţi Socrate şi Alcibiade, elevul său, care era la fel de frumos ca James Dean şi care merita la fel de mult titlul dat filmului care a făcut din James Dean o vedetă, *Rebel fără cauză*.

Îndrăgostit până peste cap, Alcibiade l-a invitat pe Socrate în patul său. În cele din urmă, s-a gândit el, îl voi aduce pe bătrânul cicălitor într-un loc în care puterile mele erotice sunt irezistibile. S-a înşelat. Chiar dacă au stat în acelaşi aşternut întreaga noapte, Socrate i-a refuzat avansurile. Îl iubea pe Alcibiade, dar dorea să împărtăşească cu el aurul pasiunii intelectuale, nu bronzul sexualităţii sale virile.

Să ţinem seama şi de faptul că Socrate nu afirmă că ar fi o greşeală din partea sa să facă dragoste – aşa cum ar putea

susţine moraliştii creştini, invocând caracterul homosexual al legăturii, sau eticienii laici, din cauza relaţiei pedagogice dintre cei doi. Mai degrabă, el spune că nu ar fi *cel mai bun* lucru pentru ei. Ar fi putut să facă dragoste, însă aceasta ar fi putut duce la o confuzie între dorinţele trupului şi cele ale sufletului căci satisfăcându-le pe primele, ar fi existat riscul ca ultimele să fie reduse la tăcere. În paranteză fie spus, acesta este sensul veritabil al unei relaţii platonice: nu este vorba despre o relaţie lipsită de dorinţă fizică, ci de o relaţie în care dorinţa este bine direcţională. Aceasta este problema, nu aceea de a face sex sau nu, ci a *modului* în care acesta să fie făcut.

Această atitudine faţă de sex a avut un rezultat paradoxal. Departe de a deveni o competiţie la care să poată participa oricine, ca şi cum viaţa antică era o lungă petrecere în togi, ea a condus la complicarea dezbaterilor legate de sex: de aici şi respectivul „cum”. Mai mult, ocazional s-a ajuns la celebrarea unor idealuri care ar putea intra în competiţie cu cele mai dure practici propovăduite de puritanismul modern. Pausanias, un alt personaj din *Banchetul* lui Platon, a comparat obiceiurile din diferite oraşe greceşti cu privire la dragoste. El a fost de acord cu cele care domneau în cele mai multe locuri, ca de pildă în Atena, unde obiceiurile aveau cel mai mare grad de complexitate. Motivaţia sa era aceea că obiceiurile sofisticate, care evaluau aspecte variate, de la vârsta specifică la conduită adecvată, separau pleava actelor vulgare de grâul dragostei superioare. Aceasta din urmă, în opinia lui Pausanias, era demonstrată prin dorinţa de a împărtăşi totul cu cel iubit, pentru tot restul vieţii.

Pausanias era departe de orice perspectivă puritană. El dezaproba majoritatea oraşelor care impuneau coduri morale, dintre care cel mai blamat era proscris în totalitate. Aceste oraşe interziceau anumite practici nu deoarece sexul era considerat ceva greşit, ci pentru că era văzut ca o problemă prea complexă, care nu putea fi rezolvată în lipsa unei orientări ferme oferite de lege. Preţul unei asemenea clarităţi, a susţinut Pausanias, era că dragostea însăşi era respectată. Nu se mai putea pune întrebarea „cum”: sexul era tratat pur şi simplu ca o chestiune reglementată de reguli morale.

O obiecţie evidentă faţă de această istorie a atitudinilor faţă de sex ar putea fi atacarea celei dintâi presupoziţii, conform căreia oamenii moderni acordă o importanţă egală întrebării mai puţin importante „Să fac sex?”. Cu siguranţă că obiecţia ar consta în

faptul că de la inventarea pilulelor contraceptive şi a emancipării bărbaţilor şi femeilor de aşa numitele valori victoriene, aceasta este ultima întrebare pe care şi-o pun oamenii. Mai curând, ambele întrebări au fost eliminate, fiind înlocuite de imperativul: „Să facem sex!” Fără nicio îndoială, în foarte multe ocazii, acest lucru este adevărat şi nedemonstrabil, chiar dacă nu în tot atât de multe ocazii ne-a şi condus la un sex pe cinste. În orice caz, să remarcăm că micul cuvânt „cum” nu numai că a dispărut acum cu desăvârşire, dar chiar şi locul său a fost pierdut. Şi regulile, odată cu el.

Filosoful Michel Foucault, care a subliniat diferenţa dintre atitudinea Greciei antice şi cea creştină, a remarcat la rândul său această cea mai recentă schimbare – nu în ultimul rând din pricina faptului că, homosexual fiind, a avut de câştigat din cauza ei: permisivitatea generaţiei „să facem sex” a dus la o deschidere mult mai mare faţă de actele care anterior fuseseră considerate ilegale. Oricum, lui Foucault nu i-a scăpat nici ceea ce s-a pierdut prin îndepărtarea lui „cum”, ba chiar s-a îngrijorat din această cauză. Nu trăim încă într-o epocă în care sexualitatea umană se referă în primul rând la trupuri, în mod ideal la trupuri ideale şi arătoase, s-a întrebat el? Nu este sexul modern în mod tipic o problemă legată de performanţă, şi ideal, de o performanţă excepţională şi în bunătăţită?

Mulţi ar putea fi de acord cu aceste temeri atunci când vine vorba, de pildă, de înfloritoarea industrie pornografică, dar nu la asemenea cazuri evidente se referea în primul rând Foucault. Mai curând, el s-a întrebat dacă pierderea acelui „cum” nu a avut ca rezultat cea ce el a numit *scientia sexualis*, o ştiinţă a sexului care probabil a subminat antica *ars erotica* chiar mai profund decât primii creştini.

Acest lucru ne readuce la experimentele profesorului Holstege. Aidoma altora de acelaşi gen, această „industrie sexuală” alternativă întruchipează actul sexual la fel de profund ca orice film siropos. Fără îndoială ea are şi efecte pozitive, cum ar fi tratarea impotenţei sau sporirea cunoaşterii umane. Necazul este legat de ceea ce implică studiul profesorului Holstege şi de modul în care este perceput. Prin natura sa intrinsecă, *scientia sexualis* deplasează sexul din contextul său interpersonal – zona în care se pune întrebarea „cum să fac sex?” – poziţionându-l într-o sferă în care chiar şi întrebarea „să fac…” este înlăturată. Sexul nu mai este o problemă morală, aşa cum se întâmpla în antichitate şi în

concepţia creştină, ci o chestiune biologică – o problemă legată de măsurători şi funcţii, de performanţă şi de psihologie. Îngrijorarea este dublată de faptul că ştiinţa se bucură de un statut atât de înalt în societatea contemporană, încât rezultatele sale, popularizate prin intermediul ziarelor, ajung să denatureze semnificaţia sexului.

Acest lucru face ca sumbrul gând al lui Marc Aureliu să fie atât de vizionar: este înţelegere ştiinţifică contemporană a sexului altceva decât „frecarea a două pântece nesăţioase urmată de secreţia spasmodică a unei mici cantităţi de mucozităţi”?

8

„Fotografia este adevăr. Cinematograful este adevăr de douăzeci şi patru de ori pe secundă.”

Jean-Luc Godard

Să ne gândim o clipă la clasicul film al lui Alfred Hitchcock, *Sabotorul*. Frank Fry, sabotorul, se află într-un taxi, privind pe fereastră. Următorul cadru ne înfăţişează o navă de linie transatlantică, *SS Alaska*, răsturnată lângă chei. Poţi să nu fi urmărit filmul, dar ştii deja ce s-a petrecut: Fry este responsabil pentru vasul răsturnat.

Facem automat legătura, deoarece limbajul cinematografic nu ne este străin. Actorul care a jucat rolul lui Fry nu a văzut niciodată vasul, care se găsea la mii de kilometri distanţă, la New York. Nici nu s-a aflat vreodată într-un taxi, pe stradă. Scena a fost filmată în studio. Dar spectatorul face legătura cu uşurinţă, integrând scenele disparate într-un întreg coerent cu o fluenţă înnăscută, care se repetă de fiecare dată când vizionează un film.

De ce este limbajul cinematografic atât de uşor de înţeles? De ce nu vedem o serie de fragmente fără continuitate – un taxi, un bărbat remarcabil, o navă? Răspunsul este cât se poate de simplu: pentru că nu vrem. Tânjim după o naraţiune continuă; ne dorim nespus de mult relaţii şi legături în întunericul sălii de cinema. Această dorinţă este atât de puternică, încât susţine o industrie de multe miliarde de dolari.

Cele mai de succes filme sunt acelea care satisfac în cea mai mare măsură această dorinţă. Gândiţi-vă la *Matrix* sau la trilogia *Stăpânul inelelor*. Ele nu sunt doar produse şi editate în mod

strălucit, ci istorisesc poveşti cu trimiteri mitice, în care speranţa învinge deznădejdea şi binele triumfă asupra răului; poveşti care intră într-o rezonanţă precisă cu plăcerea de a face legături cinematografice. Lumea nu este o serie de fragmente: are sens! Mediul se contopeşte cu mesajul.

Acelaşi lucru se poate afirma şi în legătură cu filmele romantice. Structura lor narativă este aceea a legăturii pe care o găsim în dragoste: nu este câtuşi de puţin surprinzător faptul că marele ecran ne stoarce lacrimi mai abitir decât oricare formă de artă. *Patimile lui Hristos* (un „film de groază religios", după cum l-a categorisit credinciosul critic de film Mark Kermode), filmul realizat de către Mel Gibson, reprezintă o reuşită deoarece elementele sale de groază şochează spectatorul, smulgându-l din lumea experienţelor sale obişnuite într-un mod care seamănă cu experienţa religioasă evocată de evlavia extatică prezentă în suferinţa sfinţilor.

Pentru cineva cu un cadru de referinţă religios, experienţa irezistibilă care se face simţită atunci când un film aprinde imaginaţia spectatorului, chiar dacă la nivelul mitului, romanţiosului sau groazei, poate fi pe deplin înţeleasă. De ce iubim cinematograful? Răspunsul final este că nu deoarece ne distrează, ci pentru că, în spiritul Sfântului Augustin, sufletele noastre sunt neliniştite. Tânjim după viaţă pentru a-i da un sens. O iubim atunci când îl găsim. Cinematograful ne oferă un astfel de catharsis. Pe măsură ce replicile curg, putem accede la un calm aproape transcendent.

9

„Nevinovatul doarme."

Macbeth

Tocmai am avut parte de un somn de noapte agitat. Doar patru ore, până la 3.15 dimineaţa. După aceea, între şase şi opt, am plutit în reverie. Efectele acesteia au persistat şi în timpul dimineţii, lăsând o ceaţă mentală în canalele umede ale minţii mele, pâclă pe care limpezimea zilei nu a izbutit să o împrăştie cu desăvârşire.

O asemenea noapte îmi aminteşte unul dintre marile paradoxuri ale somnului. În cazul oricărei alte plăceri trupeşti – precum sexul,

văzutul sau mâncatul – cu cât mai intensă este experienţa, cu atât mai mare este satisfacţia avută. Somnul se află într-o situaţie opusă: o percepţie mai diminuată produce o mai mare plăcere.

Orele petrecute în afara realităţii au un caracter special, elucidat de către Freud în *Interpretarea viselor*, în care istoriseşte povestea unui tată al cărui fiu murise. Noaptea, în timp ce dormea, acesta a visat că fiul său se ridicase din patul lui, răcnind obsedant următoarele cuvinte: „Tată, nu vezi că ard?” Tatăl s-a trezit. La nările sale a ajuns într-adevăr un miros de ars. Îngrozit, şi-a dat seama că o lumânare căzuse pe giulgiul care învelea trupul lipsit de viaţă al fiului său, care luase foc.

Freud s-a gândit că tatăl a simţit mirosul de ars în somn şi l-a inclus în vis pentru a nu se trezi. S-a trezit numai atunci când visul nu a mai putut nega realitatea flăcărilor. Dacă Freud are dreptate, visele există pentru a ne menţine adormiţi. Chiar dacă este vorba de coşmaruri, groaza provocată de acestea este de preferat realităţii care ne-ar bântui, dacă am fi treji. Totodată, această explicaţie ne arată de ce orele de insomnie sunt atât de pline de griji. Insomniacul ar trebui să viseze toate aceste lucruri dătătoare de griji, nu să se frământe din pricina lor cât e noaptea de lungă. Nu este atât vorba că nevinovatul doarme, cât despre faptul că nici măcar visele nu-l pot feri pe insomniac de neliniştile sale.

10

„Se spune că mintea este îmbogăţită de călătorii;
îţi trebuie însă şi minte.”

G. K. Chesterton

Pentru un turist, puţine ţări oferă mai multe satisfacţii decât una dintre ţările puse în umbră şi luate peste picior de politica contemporană: Siria. Acolo se află Apamea, un oraş roman care priveşte de sus peste întinsa câmpie din valea Orontes. Aidoma mult mai celebrei Palmyra, situată în plin deşert, la jumătatea distanţei până la fluviul Eufrat, Apamea s-a conservat într-un mod remarcabil. Coloanele care străjuiesc *cardo maximus* (strada principală), întinse pe o lungime de aproximativ doi kilometri, răsar din ogoarele cultivate care acoperă cea mai mare parte a sitului, purtându-ţi privirea către infinit, într-o strălucire orbitoare de marmură albă. Faţadele prăvăliilor care se aflau odinioară pe

cele două laturi ale străzii au rămas de asemenea intacte (sau au fost reconstruite). O plimbare pe *cardo*, atunci când razele soarelui îmblânzesc răcoarea zilei, trebuie să fi fost una dintre plăcerile locuitorilor oraşului arareori întrecută, de atunci şi până acum.

Sau ne putem gândi la castelul cruciaţilor de la Saòne, cunoscut şi sub numele de „Qalat Saladin”. Este posibil ca Krak de Chevaliers să fie mai celebru, dar Saòne câştigă detaşat la capitolul frumuseţe. Este suspendat pe o culme blândă şi înverzită, care răsare dintr-un defileu adânc. Priveliştea care se deschide spre apus, atunci când soarele apune în apele aurii ale Mediteranei, face ca valea care coboară spre ţărm să pară un drum spre paradis. Nu este de mirare că romanticii cruciaţi au construit o fortăreaţă în acest loc, în pofida faptului că, după cum a subliniat T. E. Lawrence, amplasarea sa îi compromite total forţa militară: Saladin l-a cucerit în două zile. Tipic pentru un obiectiv turistic sirian, în timpul vizitei mele pe sub arcadele sale blânde era mai mult sau mai puţin pustiu. O încântătoare particularitate este reprezentată de prezenţa, în zidul nordic, a unui rezervor de apă, o încăpere înaltă şi boltită, cu un acoperiş continuu lung de 32 de metri, care oferă un ecou de 15 secunde. Cu o asemenea acustică, un interpret inteligent ar putea cânta un canon.

Dar atenţia mi-a fost atrasă de o altă locaţie îndepărtată, prezentată într-un ghid de călătorie: Nebi Uri, aflată la graniţa Siriei cu Turcia. Singura modalitate de a ajunge acolo este de a închiria un taxi pentru o zi întreagă, cu toate că, chiar dacă suma situată în jurul cifrei de 100 de dolari era de departe cel mai scump mijloc de a călători, exista posibilitatea ca grupul să viziteze şi alte obiective aflate pe traseu. Mă aflam cazat la renovatul hotel Baron din Alep, printre oaspeţii căruia s-au numărat T. E. Lawrence şi Agatha Christie, ambii fiind binecunoscuţi pentru faptul că nu au ales calea cea mai uşoară. În acelaşi spirit, am decis să mă duc mai curând de unul singur decât să îmi organizez excursia prin intermediul lui Walid, directorul hotelului. „Pentru dumneavoastră pot să fac orice, domnule Mark”, îmi spusese el de câteva ori.

Renunţarea la oferta sa făcea să apară o problemă. Nu numai că Nebi Uri este dificil de pronunţat în arabă (având multe vocale), dar pe deasupra mai este cunoscut şi sub câteva alte nume. M-am gândit că aş putea să trec peste acest impediment arătând spre Cyrrhus pe o hartă. Această aşezare, care a cunoscut o perioadă

de înflorire în secolul al doilea, se află în apropiere de Nebi Uri, fiind în acelaşi timp o destinaţie turistică mult mai cunoscută, datorită celor două poduri romane arcuite aflate acolo, pe care se circulă şi în ziua de azi. În orice caz, sirienii nu par să aibă o prea mare încredere în hărţi, mai cu seamă atunci când sunt indicate locaţii aflate în apropierea graniţei cu Turcia; sângeroasele dispute teritoriale au transformat hărţile în potenţiale documente subversive. Deşi şoferii de taxi se uitau cu amabilitate la harta mea în timp ce încercam să-i fac să înţeleagă unde vreau să ajung şi să ne înţelegem asupra unui preţ, în scurt timp se ajungea la situaţia în care aceştia se întorceau spre fiecare trecător care avea chef să-şi dea cu părerea, pentru a discuta cu el despre locul în care s-ar fi putut afla derutanta destinaţie. În acest fel, progresele înregistrate erau minime.

Rezolvarea a venit prin intermediul unei cunoştinţe, Serop Megerditchian, pastor la Biserica Evanghelică Armeană Emmanuel, care vorbea limba engleză. Într-o adevărată manieră specifică Orientului Mijlociu, generozitatea sa a fost comparabilă cu aceea a lui Abraham, atunci când acesta i-a slujit pe îngeri. Destinaţia fiind aleasă, i s-a telefonat unui membru al comunităţii sale bisericeşti, un şofer de taxi pe nume George Nasser, care şi-a şi făcut apariţia peste doar câteva minute. Am stabilit să plecăm în dimineaţa zilei următoare.

George s-a întâlnit cu noi la hotelul Baron şi, înainte de a părăsi oraşul, ne-am dus până la locuinţa familiei sale pentru a o lua pe fiica sa Manya, care dorea să ne însoţească pentru a-şi exersa engleza. Ea a devenit cel mai preţios membru al grupului nostru. Din pricina faptului că George şi-a făcut de trei ori cruce pe când ieşeam din oraş, ne-am dat seama că acesta nu mai părăsise niciodată Alepul. Poate că Manya, făcând parte din cea dintâi generaţie care nu avea amintiri dureroase directe, nu simţea teama care părea să fi pus stăpânire pe tatăl său, atunci când ne-am apropiat de graniţa turcească. „Străbunicul meu şi familia sa au fost obligaţi să părăsească Turcia”, ne-a destăinuit el. „Străbunica mea a murit pe drum, iar fratele străbunicului a fost împuşcat. Le voi împărtăşi copiilor mei întreaga poveste şi îi voi duce la Deir ez Zor” (oraşul de pe malul răsăritean al Eufratului unde a fost înălţată o catedrală pentru a-i comemora pe cei două milioane de morţi).

Mai întâi ne-am oprit la Mushabbak unde, după cum a afirmat Howard Butler în volumul său *Bisericile timpurii din Siria din*

secolele IV-VII, se găseşte una dintre cele mai bine conservate bazilici bizantine, dintre numeroasele aflate în regiune. În urmă cu o sută de ani, el a remarcat că pietrele căzute ale frontoanelor fuseseră înlocuite, iar acoperişul de lemn fusese reparat, astfel încât clădirea devenise un loc adecvat pentru închinăciune. Puţine lucruri se schimbaseră în veacul scurs de atunci. După aceea am poposit la ruinele templului neo-hitit Ain Dara, care se înălţă mândru pe un platou jos din valea râului Afrin, încă de la începutul mileniului I î. H. Zidurile surpate ale templului se ridică încă la aproape un metru deasupra solului, suficient pentru a înfăţişa o friză ornamentată cu lei şi sfincşi, care străjuiesc graniţele Sfintei Sfintelor. Drumul spre intrarea principală este marcat de urme masive de paşi, lungi de un metru, semnificând prezenţa divinităţii. Sunt încă impresionante, chiar dacă astăzi trimit mai degrabă spre prezenţa extraterestră decât spre cea divină. Cele mai surprinzătoare sunt desenele „celtice" care ornamentează ceea ce a mai rămas din porticuri. Această artă a existat în Siria cu un mileniu şi jumătate înainte ca ea să ajungă în Marea Britanie, prin intermediul frizienilor şi al anglilor.

Drumul pe care mergeam a devenit din ce în ce mai deteriorat, iar George tot mai încurcat. I-a întrebat pe localnicii care treceau pe măgari sau în microbuze, iar aceştia au confirmat că ne aflam pe calea cea bună.

După aceea a apărut, în toată simplitatea sa, Nebi Uri. Aproape pierdut printre pajişti, s-a ivit altarul lui Urtah hititul. Uriah a fost un general strălucit al imperiului hitit care, în jurul anului l 000 î.H., s-a angajat în slujba regelui israelit David. Nu a fost o mişcare inspirată. Monarhul din Vechiul Testament l-a ucis pe comandant, pentru a se putea căsători cu Bathsheba, frumoasa soţie a acestuia. Chiar dacă motivul pentru care nedreptăţitul Uriah a devenit o sursă de devoţiune religioasă s-a pierdut în negura timpului, urcând treptele turnului roman care se înalţă în prezent deasupra altarului său ai senzaţia că păşeşti înapoi, în preistoria religioasă. Chiar şi într-o după-amiază din mijlocul săptămânii, locul era plin de creştini, musulmani, kurzi, armeni şi arabi, rugându-se în timp ce puneau pietricele în ziduri şi legau panglici în copaci. În apropiere se afla o moschee, ale cărei ziduri erau pătate din când în când de sângele animalelor sacrificate: a fost ridicată pentru a legitima caracterul eretic al acestor sacrificii.

Dorisem să văd Nebi Uri pentru amestecul său de vizitatori şi pentru liantul spiritual ce îi uneşte. Locul manifestă un sincretism

înfloritor şi fundamental care, în Orientul Mijlociu contemporan, este aproape unic în Siria. Nu am fost dezamăgit. El continuă să-mi vină în minte, ca un contraexemplu posibil şi dătător de speranţe, ori de câte ori aud de teribilele divergenţe din ţările vecine.

11

„Întâi haleala, apoi morala.”

Bertolt Brecht

Abraham Maslow este un psiholog, celebru pentru lucrarea sa *Ierarhia nevoilor umane*, în care susţine o idee care, aidoma noţiunii de ego a lui Freud sau a celei de alienare formulată de Marx, a devenit parte a inventarului gândirii moderne. În opinia lui Maslow, a afirma că „eu am nevoi” este echivalent cu a susţine drepturile omului. În prezent, expresia are înţelesul că indiferent care sunt aceste nevoi, ele sunt nenegociabile.

Conform teoriei lui Maslow, anumite nevoi umane sunt înnăscute, cu toate că pot fi resimţite ca mai mult sau mai puţin pregnante. Prin urmare, aceste nevoi sunt ordonate într-o ierarhie, reprezentată de obicei sub forma unui triunghi echilateral, în care nevoile din segmentul inferior sunt considerate ca fiind de bază şi cele mai importante. Chiar dacă cele din zona superioară pot fi mai puţin importante, ele sunt cu atât mai distinctive pentru ceea înseamnă să te numeri printre oameni.

Nivelul inferior include nevoile psihologice, precum mâncarea, fără de care nu am putea supravieţui. Nivelul imediat superior conţine nevoia de adăpost şi protecţie, care indică de asemenea dorinţa umană de ordine şi structură socială. Pe cel de-al treilea nivel se situează nevoile de apartenenţă, manifestate prin nevoia de a avea o familie, prieteni, persoane pe care să le iubim şi un grup social. Pe cel de-al patrulea nivel găsim nevoia de apreciere, atât în sensul acceptării, cât şi în acela al statutului. În lipsa acestei aprecieri, oamenii ar deveni rapid descurajaţi; o lipsă cronică ar putea provoca moartea, aproape la fel de sigur ca lipsa de aer. În vârful piramidei, la cel de-al cincilea nivel, se află auto-desăvârşirea. Această nevoie diferă de celelalte, în sensul că ea nu are cum să fie satisfăcută niciodată pe deplin, pentru că întotdeauna este posibil ca oamenii să-şi imagineze mai mult

decât pot crea sau dobândi. Victor Frankl, în *Căutarea sensului de către om*, a adăugat că auto-desăvârşirea nu este totuşi acelaşi lucru cu exprimarea sinelui; el a susţinut că potenţialul maxim al unui individ este obţinut prin transcenderea totală a propriei sale existenţe limitate:

Adevăratul sens al vieţii trebuie găsit mai curând în lume decât printre oameni sau printre sufletele acestora, ca şi cum ar fi un sistem închis... Experienţa umană este, în primul rând, auto-transcendenţă, mai curând decât auto-desăvârşire. Auto-desăvârşirea nu constituie un ţel posibil, din simplul motiv că cu cât o persoană năzuieşte mai mult să-l atingă, cu atât sunt mai mici şansele de a-l atinge... Cu alte cuvinte, nu se poate ajunge la auto-desăvârşire dacă aceasta este considerată un scop în sine, ci numai în cazul în care este considerată un efect colateral al auto-transcendenţei.

Aceasta este o limitare majoră a unei a doua idei derivate din ierarhia lui Maslow, care a câştigat de asemenea teren. Se consideră adesea că auto-desăvârşirea reprezintă o „experienţă de vârf' – o experienţă care ne ridică dincolo de ceea ce suntem noi înşine în mod obişnuit, pentru a ne face părtaşi la o senzaţie universală a sensului. Aşa numitele experienţe religioase maximale, de tipul meditaţiei transcendentale sau al extazului charismatic, ne furnizează în aparenţă exemple evidente, dar limitarea lui Frankl le pune sub semnul întrebării. El atrage atenţia asupra faptului că atunci când aceste stări sunt urmărite numai de dragul lor, ele nu aduc satisfacţia căutată. Misticii marilor religii afirmă acelaşi lucru: unirea cu divinitatea este de dorit nu pentru sentimentul pe care îl aduce, ci pentru valoarea spirituală a acesteia.

Ce legătură are acest lucru cu mâncarea? Eu o văd în sensul conexiunii cu producerea mâncării la scară industrială, exemplificată de hypermarketuri. Pentru că umanitatea are mare nevoie de ea, hrana trebuie produsă la scară industrială, dar se pare că în cazul oricărui produs, de la ouă de găină până la tomate coapte (sau necoapte), cantitatea a devenit duşmanul calităţii. Cum gustul a devenit costisitor, forţele pieţei sunt blamate îndeobşte pentru această stare de lucruri. În orice caz, oamenii trebuie să fie convinşi că hrana trebuie să fie ieftină pentru a începe cu ea. Suntem pregătiţi să cheltuim o avere pe

case şi pe tot soiul de dispozitive. De ce nu am aloca resurse financiare ceva mai mari şi mâncării?

Îl dezaprob pe Abraham Maslow pentru faptul că a amplasat hrana pe cea mai de jos treaptă a scării sale. Gestul său ne face să ne gândim că mâncarea este una dintre acele nevoi care ar trebui să nu ne coste aproape nimic, fiind totuşi esenţială; şi din moment ce pasul de la fundamental la inferior este atât de mic, este uşor să ne gândim la hrană mai curând ca la o problemă de subzistenţă.

Există o nevoie imperioasă de a hrăni o treime din umanitate, care supravieţuieşte la sau sub limita sărăciei şi există de asemenea o mulţime de dovezi, de la cei mai celebri bucătari-şefi până la pieţele fermierilor, că oamenii sunt dispuşi să plătească pentru mâncare mai mult decât este necesar pentru a-şi satisface foamea. În orice caz, acesta este cu siguranţă un comportament compensator, excepţional, şi nu este aproape de loc surprinzător când atât de multă hrană, în special aşa numitele produse de bază, sunt atât de lipsite de gust. Citându-l inexact pe promotorul pieţei libere, Adam Smith, omul este unicul animal care posedă un rafinament atât de mare încât gustul a ceea ce mănâncă îl poate afecta.

Nu caut cantităţi nesfârşite din cele mai fine mâncăruri dimineaţa, la prânz şi în timpul nopţii. Socrate a comentat că aceia care cumpără mâncare în afara sezonului, la un preţ extravagant, ne arată că se tem că ar putea să nu mai supravieţuiască până la următorul sezon specific respectivelor mâncăruri: „să mâncăm, să bem şi să ne veselim, căci mâine vom muri”, aceasta este o dorinţă de moarte ascunsă cu greu.

Iată, în schimb, o parabolă. Unul dintre prietenii mei este un băiat celibatar, genul care nu găteşte niciodată şi care rar mănâncă acasă.

Bucătăria sa este pustie, în ea aflându-se doar câteva farfurii şi un cuptor cu microunde. Având o situaţie financiară demnă de invidiat, el nu se mulţumeşte să mănânce pe fugă câte un sandviş în drum spre birou sau nişte peşte cu cartofi prăjiţi în drum spre casă. Dimpotrivă, mănâncă foarte bine; în cafe-baruri la modă dimineaţa, în localuri plăcute la prânz şi în restaurante elegante seara. La un moment dat, ca urmare a unei zile mai puţin obişnuite, sfătuit de şeful său să-şi cultive un mod de a gândi mai puţin încuiat, a ajuns într-o mănăstire. Atât dimineaţa, cât şi după-amiaza au fost pline cu seminarii şi consfătuiri, despre care

prietenul meu nu-şi mai aminteşte mare lucru. Dar îşi aduce foarte bine aminte de mâncare: nu pentru că nu i-a fost pe plac sau pentru că era extravagantă, ci deoarece i-a acordat atenţie. La masa de prânz, au fost serviţi cu supă. Pentru prima oară, după mulţi ani, a afirmat el, a simţit că mănâncă cu adevărat – în sensul savurării mâncării, în toată simplitatea sa.

Despre acest lucru vorbea Brecht. Expresia sa, „Întâi haleala, apoi morala”, nu semnifică o abatere de la morală, ci trebuie înţeleasă în sensul că nu este timp pentru asemenea detalii, atunci când se pune problema supravieţuirii. Cuvântul german pe care Brecht îl utilizează în *Opera de trei parale* este „haleală” în sensul de „hrană pentru animale”, nu de „mâncare bună, dintr-un local”. Cu alte cuvinte, punem mâncarea dedesubtul moralei – făcându-ne viaţa mai josnică – cu preţul umanităţii noastre.

12

„Atunci când căutăm cele mai bune exemple de morală, nu ne îndreptăm privirea asupra marilor oraşe.”

Jane Austen

Două poveşti ale aceluiaşi oraş.

Oraşul este Londra, locul pe care Samuel Johnson l-a considerat drept „tot ceea ce îţi poate viaţa pune la dispoziţie”. Prima poveste este aceea a mutării mele aici. Lucrasem în zona de nord-vest a Angliei, într-o aglomerare urbană cunoscută mai cu seamă pentru producţia sa masivă de chimicale, unde sălăşluisem într-o veche căsuţă de piatră, de un farmec aparte, cu zidurile sale ondulate şi podelele în pantă. În orice caz, mie locul mi s-a părut deprimant. Aveam impresia că nu mai existau colţuri în casă care să mă mai surprindă, nici oameni pe care să-i întâlnesc şi de a căror companie să mă bucur. Fireşte că, spunând acest lucru, fac nişte aprecieri personale. Numai imaginaţia mea, sau poate lipsa ei, a constituit factorul care m-a determinat să mă mut în sud.

Londra nu m-a dezamăgit. Cred că scriitorul Will Self a spus că definiţia unui mare oraş este aceea că este un loc în care este imposibil să cazi pradă unui singur gând obsesiv. Aidoma orizonturilor de evenimente despre care cosmologii spun că separă universul nostru de multivers, o metropolă este plină de graniţe peste care să păşeşti şi de locuri în care legile posibilităţii

s-au schimbat. Există un anonimat eliberator, care a atras întotdeauna diverse grupuri; imigranţi, homosexuali, rebeli. Legăturile creatoare de obligaţii care domnesc într-o aşezare provincială sunt înlocuite de legăturile bazate pe alegere: printre prieteni noi, indivizii se pot reinventa, eliberaţi de povara familiei şi a vecinilor, pentru care lucrurile vor rămâne întotdeauna la fel. Venirea la Londra a fost un fel de alchimie.

Cea de-a doua poveste are loc zece ani mai târziu. Sunt în autobuz, la etaj: este mijlocul săptămânii, undeva între dimineaţă şi prânz, cel mai indicat moment pentru a te deplasa prin oraş; ora îmbulzelii a trecut, iar aceia care se află acum pe drumuri au timp să o facă. Dar în această săptămână este vacanţa şcolară de la jumătatea trimestrului; locurile din spatele autobuzului sunt înţesate, fiind ocupate de o hoardă de adolescente, din ce în ce mai zgomotoase, iscând un tărăboi tot mai mare. Le bag în seamă numai pe jumătate, până în momentul în care o văd pe una dintre ele ridicându-şi tricoul şi apăsându-şi sânii de fereastra din dreptul locului ei.

După câteva secunde întreg grupul s-a întors spre fereastră, scuipând şi strigând în bătaie de joc: „Ciudat nenorocit!”. Fata a repetat gestul, iar cei din anturajul ei au strigat altceva de această dată: „Pedofil nenorocit!” Mi-am dai seama ce voiau să facă. Fata îi viza, cu ostentaţie, pe bărbaţii aflaţi pe trotuarul de dedesubt. Dacă aceştia o ignorau, grupul striga „Ciudatule!” Dacă priveliştea oferită se bucura de apreciere, fetele răcneau „Pedofilule!” Acest tip de comportament putea fi considerat în limitele obscenităţii, dacă nu era vorba de acel moment al zilei, de vârsta fragedă a fetelor şi de răutatea care le învenina strigătele. M-am simţit stors de vlagă. Mi-a fost milă de profesorul lor.

Virtutea oraşelor are întotdeauna potenţialul de a se transforma în răutate, lucru la care s-a referit şi Jane Austen atunci când a făcut respectiva remarcă. Această ambivalenţă a fost inclusă în registrul filosofiri urbane chiar de la început, atunci când Platon a scris Republica, studiul său despre oraşul-stat ideal, o tentativă de a descrie structurile sociale care ar putea conduce la o viaţă fericită a urbei. Platon a plecat de la premisa că un asemenea mod de existenţă poate fi regăsit într-un oraş, din moment ce întreaga viaţă sălăşluieşte acolo. Dar el ştia la fel de bine şi că oraşele sunt ameninţate în mod constant de divizare, deoarece speranţele pe care le inspiră pot ajunge lesne la eşec. Această

prăbuşire începe cu alienarea individului şi se continuă prin constituirea de grupuri beligerante.

Soluţia propusă de Platon este radicală: oraşul este împărţit între două grupuri; conducătorii, cunoscuţi sub numele de paznici, şi aceia care muncesc, deţinătorii avuţiilor. Paznicii îşi dedică întreaga viaţă binelui comun – ceea ce poate părea lăudabil şi, în schema lui Platon, ei îşi petrec cea mai mare parte a timpului străduindu-se să înţeleagă ce este binele, nu în ultimul rând în vederea urmăririi teoriei sale metafizice a formelor. În orice caz, devotamentul lor faţă de binele comun necesită sancţiuni draconice aplicate stilului de viaţă pe care îl practică. Cea mai uluitoare dintre acestea este aceea că trebuie să aibă absolut totul în comun, de la bunuri la copii. De asemenea, paznicii nu trebuie să aibă prieteni personali, deoarece acest lucru ar duce la apariţia unor vrăjmăşii particulare: ei trebuie să-şi înăbuşe dorinţa de a avea legături intime speciale, dar şi frica de străini.

Severitatea stilului de viaţă din oraşul lui Platon devine şi mai complexă atunci când luăm în considerare rolul lucrătorilor. Aceştia nu pot juca niciun rol şi nu pot lua parte la procesul de luare a deciziilor după care se conduce oraşul deoarece, presupune Platon, este posibil ca interesele lor economice să conducă în mod inevitabil la accentuarea laturii egoiste. Drept urmare, acest fapt ar putea submina eforturile de a avea un oraş paşnic şi unitar. Pe scurt, democraţia nu are cum să fie sistemul de conducere aflat la putere; acest rol îl joacă oligarhia, care se poate bucura de succes sau poate eşua, în funcţie de abilităţile celor puţini care conduc.

Per ansamblu, lumea descrisă în Republica este un loc hidos de trăit. Poate că acesta a şi fost punctul de vedere al lui Platon. Ea sugerează însă un fapt care trebuie acceptat în privinţa vieţii trăite în orice oraş real: individul renunţă la propria sa libertate în favoarea adoptării unui comportament civilizat. Dacă ar fi prea multe legi, viaţa ar deveni de netrăit, iar dacă ar fi prea puţine, ea ar deveni necivilizată. Problema este unde este echilibrul.

Probabil că este imposibil ca vreodată să se ajungă la un echilibru corect, iar în prezent lucrurile sunt departe de a se fi îmbunătăţii. Comportamentul violent de pe drumurile publice reprezintă un indicator cheie, deoarece automobilul poate fi considerat un loc în care libertatea şi civilitatea intră în conflict. Am trăit în două zone ale Londrei, una relativ săracă şi una oarecum luxoasă; în ambele, s-a întâmplat arareori să călătoresc

undeva fără să fiu martor sau parte implicată într-un incident cauzat de comportamentul violent din trafic. Adesea, aceste incidente sunt banale, manifestându-se numai prin acţionarea nerăbdătoare a claxoanelor; alteori sunt mai serioase, ajungându-se la schimburi de cuvinte tari şi chiar la lovituri. O agresiune difuză pare să fie preţul plătit pentru şofatul în oraş şi poate că acelaşi lucru este valabil şi pentru traiul dus acolo.

Poate că trăitul într-un oraş este ca şi cum ai lua un medicament. Foarte des medicamentul are efectul cafeinei din cafea; este complex la nivelul papilelor gustative de pe limbă şi energizează mintea. Dar există şi situaţii în care este aidoma unei lovituri zdravene, având efectul unui pumn primit între ochi. Uneori, fiecare ar trebui să părăsească oraşele; dacă are această posibilitate.

13

„O pisică duce întotdeauna la alta.”

Ernest Hemingway

Marele eseist Michel de Montaigne a pus multe întrebări despre viaţă, dar în privinţa uneia dintre ele obişnuiam să cred că l-a discreditat. „Atunci când mă joc cu pisica mea, cine ştie dacă ea nu se distrează pe seama mea mai mult decât o fac eu pe seama ei?”, se întreba Montaigne. Aveam senzaţia că sentimentalismul implicat în meditaţia lui Montaigne aparţinea revistelor dedicate animalelor de companie, nu filosofiei. Până în momentul în care am început să-mi împart locuinţa cu o pisică.

Mandalay a intrat în viaţa mea prin intermediul unei prietene. Aceasta avea o pisică birmaneză, Mimbu, care în privinţa comportamentului părea o combinaţie perfectă între prietenia canină şi independenţa felină. Mimbu putea să o întâmpine la uşa din faţă pe prietena mea, alintându-se, atunci când aceasta se întorcea acasă, dar era fericită şi să-şi petreacă afară o noapte, uneori chiar două, dacă avea cumva chef să iasă. Mimbu a avut pisoi. Mingea de blană gri de culoarea bronzului, care făcea tumbe, adică tânărul Mandalay, părea o completare ideală în viaţa, unui celibatar – cum eram pe atunci – metrosexual. Afecţiune fără obligaţii împovărătoare. Mandalay putea chiar să folosească litiera cu nisip de la naştere.

„Un câine îl ai pe viaţă, nu doar de Crăciun”, după cum sună o reclamă: această afirmaţie nu îşi pierde valabilitatea nici în cazul pisicilor.

Intimitatea care avea să se creeze avea să fie mult mai mare decât am anticipat şi a început chiar în momentul în care l-am pus pe Mandalay în noua sa cutie strălucitoare, pentru a-l duce în noua lui casă. Am simţit că dau dovadă de o oarecare doză de cruzime luând pisoiul de lângă frăţiorii şi surioarele sale punând astfel capăt primelor lui douăsprezece săptămâni de viaţă, fericite şi pline de voie bună, numai pentru a mă putea distra. Prietena mea a răspuns, cu un zâmbet cunoscător: „Acum eşti pe cale de a deveni prietenul său credincios.” Poate avea o pisică asemenea cerinţe? Este ea capabilă să mă schimbe?

Da, este. Am remarcat imediat cum Mandalay mi-a însufleţit vizuina mea de burlac. Şi nu era vorba numai de faptul că venea la uşa de la intrare atunci când mă întorceam acasă. Chiar şi în timpul zilei, atunci când eu lucram şi ea dormea, prezenţa lui îmi amplifica percepţia casei. O nouă ustensilă de bucătărie nu este altceva decât un nou echipament util; un covor persan este un lucru frumos, dar este vorba totuşi de un *obiect*. În orice caz, Mandalay era o creatură vie. Asupra locului domnea un alt spirit. Aducea plăcere şi griji. Îmi alina sufletul.

Iar acum, despre partea cu adevărat sentimentală: în mai puţin de şase luni de când îl aveam pe Mandalay, am întâlnit persoana cu care trăiesc şi acum. Ceva de care nu avusesem parte vreme de treizeci şi cinci de ani – o relaţie stabilă – s-a materializat aproape peste noapte. Reacţia mea? Am luat o a doua pisică, în aparenţă pentru ca Mandalay să se bucure de un partener de joacă. O pisică duce întotdeauna la alta.

Îmi dau seama acum că problema ridicată de Montaigne este perfect validă. Care este natura relaţiei dintre noi şi animalele noastre de companie? Este de departe o relaţie mai mult decât una funcţională: în locuinţa mea nu există şoareci care să fie prinşi şi chiar dacă un câine îl poate determina pe stăpânul său să facă mai multă mişcare, acesta are parte de mult mai mult decât de un mod de viaţă mai sănătos. Este însă corect să numim acest gen de relaţie prietenie?

Thorstein Veblen, cel care a ironizat materialismul clasei libere moderne inventând expresia „consumism care sare-n ochi”, a considerat că deţinerea de animale domestice, care nu au decât o mică funcţionalitate practică, este legată de bogăţie şi de dorinţa

de etalare. În opinia sa, a avea o pisică este acelaşi lucru cu a avea un cal de curse scump.

Scopul deţinerii unor creaturi frumoase este acela de a le provoca resentimente vecinilor; o felină elegantă dându-şi aere într-un şezlong trimite foarte sugestiv la eleganţa de invidiat a stăpânului.

În cazul deţinătorilor de pisici birmaneze – „pisicuţe de lux”, după cum li s-a mai spus – există o oarecare doză de adevăr în remarca anterioară. În orice caz, Veblen menţionează faptul că pisicile nu generează o reacţie de invidie atât de intensă în comparaţie cu cea stârnită de deţinerea de alte animale precum câinii, papagalii sau caii. El pune acest aspect pe seama temperamentului felin. Pisica „convieţuieşte cu omul pe poziţii de egalitate”, afirmă el – de aici şi atitudinea superioară pe care nu puţini o atribuie pisicilor: ele nu se mulţumesc să împodobească pur şi simplu şezlongul, ci lasă impresia că acesta le aparţine. Toţi cei care au pisici au senzaţia, din când în când, că nu ei sunt stăpânii casei în care locuiesc.

Ambivalenţa felinelor se extinde atât la natura lor, cât şi la natura relaţiilor noastre cu ele. Pisicile sunt capabile să manifeste o uluitoare alăturare de afecţiune puternică şi de cruzime teribilă. Mandalay, de pildă, vine atunci când îl strigi. Comunică cu tine. Se freacă de picioarele tale. Te împunge cu boticul, se încolăceşte în poala ta şi insistă să fie băgat în seamă. La un moment dat, eram cufundat în lectura unei cărţi şi nu am remarcat că se freca de picioarele mele: pentru a ajunge mai aproape de mine, a făcut un salt, prin spaţiul dintre trupul meu, braţe şi carte, aterizându-mi pe umăr. Ba chiar îmi face hatârul de a se juca cu mine, atunci când eu vreau, chiar dacă la început nu are chef de aşa ceva.

Cu toate acestea, nu voi uita niciodată prima oară când a adus în casă un pui de mierlă căruia nu-i crescuseră încă penele. Ca într-o scenă de violenţă caracteristică filmelor cu gangsteri, l-a târât pe podea, lăsând în urmă o dâră de sânge; una dintre aripi îi era frântă şi forma un triunghi cu restul trupului, vibrând atunci când pasărea piuia disperată. Pentru a-i curma chinurile, am luat-o cu făraşul şi am pus-o într-un sac de gunoi, în timp ce Mandalay mă privea impasibil. Pisica mea era un ucigaş. Ba chiar mai rău, un ucigaş căruia îi plăcea să tortureze. Am pus întâmplarea pe seama instinctului, dar n-am ştiut de fapt niciodată ce să cred despre asta.

Pisicile se joacă cu noi pe mai multe nivele – în sens strict, emoţional, material, psihologic. Nu este de mirare că egiptenii antici le-au venerat şi au încorporat ghicitorile existenţei într-o creatură pe jumătate felină: Sfinxul.

14

„Graba este universală pentru că toţi se zbat pentru ei înşişi.”

Nietzsche

Newton a avut dreptate. Totul continuă într-o stare de mişcare uniformă, cu excepţia cazului în care se acţionează cu o forţă venită din exterior, atunci când mişcarea continuă, doar că diferit. Tocmai am făcut o plimbare până la chioşcul de ziare şi înapoi. Am trecut pe lângă o mămică tânără, care împingea un cărucior: copilul din interior se mişca agitat, ceea ce a determinat-o să se grăbească, pentru a ajunge acasă înainte ca ţipetele micuţului să scape de sub control. Doi bărbaţi în costum aşteptau în staţia de autobuz. Ambii erau imobili, deoarece nu se apropiau nici măcar cu un pas de destinaţia lor, dar se mişcau totuşi, legănându-se de pe un picior pe altul pentru a-şi ţine în frâu nerăbdarea. O altă persoană, înveşmântată în nişte haine largi şi neglijente, părea mai puţin grăbită, dar se afla şi ea în mişcare, în sunetul muzicii care răzbătea din căştile pe care le avea în urechi. Un singur bărbat, rezemat de zidul bisericii, cu un chip maroniu precum o nucă murată, părea să nu se mişte. După aceea l-am văzut întinzându-se în spatele unei cărămizi, de unde a scos la iveală o cutie cu bere. Şi el se afla în mişcare, îndreptându-se spre tărâmurile uitării.

Aidoma rechinilor obligaţi să înoate pentru a nu se îneca, nemişcarea pare nefirească. Newton s-a inspirat de la Descartes, care susţinea că mişcarea era de natură divină: „La început, Dumnezeu a creat materia, împreună cu mişcarea ei şi repausul şi acum… a păstrat aceeaşi cantitate de mişcare în univers ca şi în momentul în care l-a pus în mişcare”. Această lege a conservării mişcării a fost dedusă din cugetarea lui Descartes despre rai: aidoma sferelor cereşti, Pământul se va învârti fără încetare. (Cu toate că şi aici există un indiciu al stării noastre de decădere; pedeapsa lui Adam a fost şi ea o trudă eternă.) Acest lucru ne trimite cu gândul la Freud, care a identificat o altă sursă a mişcării

eterne, inconştientul. Inconştientul este precum vârtejurile de magmă de sub crusta Pământului: sunt fierbinţi şi vor să iasă afară. Este motivul pentru care viaţa noastră emoţională ne scapă de sub control, fiind adesea pusă în evidenţă de mişcări inconştiente. Freud a descris ce i s-a întâmplat unuia dintre pacienţii săi, domnul R.:

Pe când vorbea despre asemenea lucruri, se ridica de pe canapea şi parcurgea încăperea, un obicei pe care la început l-a explicat prin delicateţea sentimentelor: nu putea să se adune, spunea el, pentru a exprima asemenea lucruri îngrozitoare în timp ce stătea aşezat confortabil. Dar în scurt timp a descoperit singur o explicaţie mult mai convingătoare, şi anume aceea că evita apropierea mea de teamă să nu-l lovesc. Dacă ar fi stat pe canapea, s-ar fi comportat asemenea cuiva aflat pradă unei deznădăjduite disperări, încercând să se salveze de ameninţarea unei pedepse de o violenţă teribilă; şi-ar fi îngropat capul între mâini, şi-ar fi acoperit faţa cu braţul, ar fi sărit în picioare şi ar fi rupt-o la fugă, cu trăsăturile deformate de suferinţă.

Domnul R. nu ştia care era pricina neastâmpărului său, cu excepţia unui vagi senzaţii de groază şi teamă, cu toate că ulterior, în cadrul analizei sale, şi-a adus aminte de faptul că tatăl său obişnuia să-şi iasă din fire, fără să ştie când să se oprească.

Cosmologia modernă ne spune că doar atunci când universul moare, el se apropie de imobilitate, asimptotic. Aidoma frigului dintr-o cameră care ne pătrunde în oase indiferent cât de mult ne-am înfofoli, miliardele şi miliardele de atomi ai universului vor tinde spre echilibru, continuând să se răcească neîncetat, în acelaşi timp cu extinderea necurmată a orizontului cosmic. Dar chiar şi la infinit vor rămâne oscilaţii reziduale, asemenea unui ecou al activităţii care odinioară a alimentat cu energie stelele – şi inteligenţa.

Adesea, mişcarea este o binecuvântare. Există voci care au susţinut că natura raţională a fiinţei umane poate fi concepută ca aflându-se în mişcare, avansând fără preget, chiar dacă uneori mai mult la întâmplare. Chiar dacă această rotire pare mai puţin plauzibilă în prezent, situaţia indiscutabilă în care mişcarea reprezintă un mare bine trebuie să fie muzica, o plăcere care devine imposibilă dacă nu continuă ritmat, măsură după măsură. Acesta este motivul pentru care melomanii şi fanii rock-ului refuză

să-i lase pe artişti să părăsească scena după un spectacol minunat: nu vor ca momentul respectiv să treacă – cu toate că, în mod paradoxal, nu ar putea exista asemenea momente într-o imobilitate absolută.

De asemenea, acesta este şi motivul pentru care muzica la mp3 player, care poate fi pusă să cânte în mod repetat, reprezintă în acelaşi timp o bucurie şi o ameninţare. Dacă muzica este ascultată încontinuu, este posibil ca ea să nu mai fie auzită, deoarece tot ceea ce este cântat este partea din mijloc, nu începutul sau sfârşitul. După cum a susţinut Daniel Barenboim, fără finalitatea cadenţei, fără temporalitatea punctului culminant, fără liniştea de la început şi de la sfârşit, nu există muzică. Dacă refuzi pauzele implicate în mişcarea sa, ai rămas fără muzică.

Orice reflecţie referitoare la mişcare trebuie să ţină seama de gândirea lui Heraclit, filosoful presocratic, pentru care curgerea reprezenta esenţa existenţei. El a comparat realitatea cu un râu în care, deoarece curge, nu te poţi scălda niciodată, la propriu, de două ori. „Ar trebui să potoleşti violenţa mai repede decât un foc”, a spus el, din moment ce pericolul violenţei se află în această mişcare exuberantă. Heraclit a văzut sufletul ca o emanaţie: aşa cum trupul are de ales între două posibilităţi, să respire din nou sau să moară, sufletul este reînnoit de ritmul său. Nici măcar raţiunea nu poate surprinde lucrurile aşa cum sunt, ci doar înainte şi după aceea, pentru a le compara şi opune.

De aici rezultă că pentru a fi uman trebuie să te mişti. În măsura în care atomii trupului se înlocuiesc singuri în decursul săptămânilor şi anilor, acest lucru este adevărat. De asemenea, este adevărat şi din punct de vedere psihologic, după cum va putea confirma oricine care a încercat să-şi aducă aminte cum era să fii copil: atunci trăiai o cu totul altă viaţă. Filosofii au împins acest concept la extreme, întrebându-se dacă pot exista cu adevărat asemenea lucruri, precum identitatea personală, în situaţia în care schimbarea este atât de radicală încât scindează percepţia noastră de continuitate.

În schimb, imobilitatea este considerată un atribut al divinităţii. Teologii medievali au susţinut că Dumnezeu nu se poate schimba deoarece, dacă ar face-o, ar putea deveni fie mai perfect, fie mai puţin perfect, ceea ce este imposibil, din moment ce este deja perfect. În mod similar, tăcerea este adesea considerată un semn al sfinţeniei şi al înţelepciunii. Dumnezeu se face auzit în linişte, în şoaptă. Sfântul hindi mitic, care nu se clinteşte zile întregi, nici

măcar pentru a bea apă, se inspiră din aceeaşi tradiţie care spune că într-o zi Socrate a rămas atât de mult nemişcat, încât pe la amiază în jurul său se adunase o mulţime de oameni, iar spre seară nu puţini şi-au scos paturile afară, pentru a-l privi în timpul nopţii. Evident, ei nu se gândiseră că Socrate îşi pierduse minţile din pricina imobilităţii sale, ci că era adâncit în meditaţie.

Cum stau lucrurile în privinţa citatului din Nietzsche „graba este universală pentru că toţi se zbat pentru ei înşişi”? Nietzsche nu era străin de concepţia lui Heraclit şi credea că nimic nu stă locului. Într-adevăr, Nietzsche a amplificat principiul, transformându-l într-o doctrină, pe care a numit-o a reîntoarcerii universale. Ceea ce ne sugerează el este că deşi este mai uşor să te mişti mai repede, devenind mai ocupat sau mai agitat deoarece te afli deja în mişcare, ai mult mai multe de câştigat îndepărtându-te de curenţii cei mai puternici şi refugiindu-te într-un vârtej care să-ţi îngăduie, dacă nu să te opreşti şi să te gândeşti, măcar să chibzuieşti. Chiar dacă totul este mişcare şi nu există niciun loc de repaus absolut, există totuşi posibilitatea unei linişti relative în haos. Citându-l pe Saul Bellow, arta, asemenea unei rugăciuni, reuşeşte „să atragă atenţia în toiul distracţiei”. Mai multă atenţie acordată mişcării, mai puţină zbaterii pentru propria persoană.

VIAŢA ÎN CÂMPUL MUNCII

15

„Să ne punem pe treabă.”

din Reservoir Dogs,
filmul lui Quenlin Taranlino

De ce muncesc oamenii? Pare o întrebare cu un răspuns rapid şi limpede: banii. Există însă oameni, e drept, puţini, care nu muncesc pentru bani – iar când o fac, adesea nu este vorba de faptul că ar avea prea mare nevoie de ei – pentru care renumeraţia nu poate constitui singura explicaţie. Oamenii îşi petrec o mare parte din viaţă muncind. Chiar dacă munca reprezintă o necesitate financiară, impactul său este resimţit mult mai adânc decât contul din bancă. Munca ne face să ne înţelegem mult mai bine pe noi înşine. Prin muncă, urmărim să ne sporim valoarea.

Psihoanalistul Slavoj Žižek a sugerat o altă posibilitate. Aceasta are legătură cu curăţenia – cu treburile casnice, s-ar putea spune. El susţine că munca este surprinzător de plăcută deoarece, la nivel inconştient, ea poate satisface nevoia de a ţine cumva sub control harababura vieţii, care ne asaltează din ce în ce mai mult. Munca este precum ego-ul care aduce ordinea super-ego-ului în haosul libidinal, aşa cum brazdele paralele de pe un câmp arat aduc simetrie unui petic sălbatic de pământ. Dosarele frumos aranjate şi ordonate în raft dau sens unei informaţii altfel năucitoare. În cea mai mare parte a sa, viaţa nu se pretează însă unei asemenea ordonări. Din acest motiv, în locurile unde acest proces este posibil, în multitudinea de probleme cărora trebuie să le facem faţă pentru a supravieţui, rezultatul este o profundă senzaţie de mulţumire.

O a doua viziune despre înţelesul muncii a fost susţinută de către eseistul victorian Thomas Carlyle. El a afirmat că munca nu trebuie să constituie doar un mijloc de a-ţi câştiga existenţa, să fie „legătura cu banii peşin”, după cum a numit-o el. Aşa cum avea să arate mult mai temeinic Karl Marx în teoria sa despre alienare, Carlyle a considerat munca nu într-atât de umilitoare, cât mai cu seamă un mijloc de a le furniza indivizilor un sens al identităţii şi un scop, punându-le la dispoziţie un cadru socio-moral. Să munceşti înseamnă să îţi găseşti un scop:

Binecuvântat este acela care şi-a găsit de lucru; nu s-ar cuveni să-şi mai dorească şi o altă binecuvântare. Munceşte, are un ţel în viaţi, l-a descoperit şi îl va urmării!... Munca este Viaţă: din adâncul inimii celui care munceşte răzbate forţa divină care i-a fost hărăzită, sacra esenţă cerească a vieţii ce i-a fost insuflată de Dumnezeu Atotputernicul; din adâncul sufletului său izvorăşte şi îl cuprinde tot ceea ce este nobil, toată cunoaşterea, cunoaşterea de sine şi încă multe altele, imediat ce începe Munca ce i se potriveşte.

Alţii au susţinut că munca justifică ceea ce ai dobândit în viaţă. Pentru grecii antici, munca de pe urma căreia rezulta ceva – mâncare, clădiri, încălţăminte, haine sau asistenţă medicală – era considerată de factură inferioară. „Cetăţenii nu trebuie să ducă viaţa meşteşugarilor sau a negustorilor, căci o asemenea viaţă nu are nimic nobil şi se opune desăvârşirii", a scris Aristotel în Politica sa. Dar, a continuat el, „nici fermieri nu trebuie să fie, din moment ce timpul liber este necesar atât pentru dezvoltarea virtuţii, cât şi pentru îndeplinirea îndatoririlor politice". Aici, Aristotel atinge un punct nevralgic. Câţi oameni nu sunt în mod obişnuit frânţi de oboseală atunci când pleacă de la locul de muncă, la sfârşitul fiecărei zile? Câţi oameni nu-şi beau în fiecare seară de vineri salariul săptămânal, deoarece munca lor este o corvoadă? Este posibil ca munca pe care o depun să nu însemne nimic pentru ei; mai curând, ea a devenit un paliativ pentru nefericire sau plictiseală.

Idealurile vieţii aristocratice antice, de a cultiva timpul liber, au ieşit din prim-plan în secolul al XVI-lea. Reformatori precum Luther au considerat că trupul inactiv era prea predispus la viciu. Versul lui Morrisey – „diavolul le va găsi ceva de făcut mâinilor leneşe", care l-a făcut pe acesta să fure şi să mintă – este aproape o reluare fidelă a unui proverb din perioada respectivă. Etica protestantă a muncii a finalizat transformarea, prezentând munca ca virtute publică, deoarece contribuie la desăvârşirea individului şi aduce beneficii societăţii. Semnificaţia economică a acestui aspect a fost formulată de către John Locke. Din moment ce munca transformă pământul în ceva util, ca schimbă prin urmare ceva fără valoare în ceva preţios. Aşadar, valoarea este proprietatea celui ce munceşte: „Truda trupului său şi munca mâinilor sale, am putea spune, îi aparţin pe bună dreptate." A

munci înseamnă a avea un statut; de aici şi stigmatizarea socială a acelora care nu lucrează şi prestigiul de care se bucură cei care depun o muncă bine plătită.

Indiferent de înţelesul care îi este atribuit muncii, la nivel personal, problema este că aceasta necesită atât de mult din timpul cuiva. Inevitabil, oamenii nu sunt doar preocupaţi de el, ci chiar modelaţi de el, până la nivelul caracterului lor. „Omul este creatura care îşi face autoportrete, după care se apucă să le compare", a scris Iris Murdoch. Termenul pentru bancher în argoul cockney nu reprezintă doar o rimă întâmplătoare[1]. Sfântul Benedict, cel care a scris cea mai celebră regulă monastică, şi-a dat seama de acest lucru. Munca în care erau angajaţi în fiecare zi călugării benedictini contribuia la fel de mult la formarea lor spirituală ca şi aspectele religioase explicite ale vieţii monastice, precum citirea Bibliei sau ţinerea slujbelor. Munca nu presupunea doar a realiza ceva. Ea determina şi genul de om care deveneai, pios sau morocănos (o trăsătură de care Sfântul Benedict pare să fi fost preocupat în mod special). El a identificat ceea ce putea fi considerat o muncă bună; acel gen de muncă care îşi aducea aportul la formarea individului, atât din punct de vedere fizic, cât şi sufletesc. În mod interesant, Benedict a ridicat această problemă în cadrul legământului de supunere, subliniind că oricine se supune faţă de ceva sau faţă de cineva, mai cu seamă atunci când munceşte. Problema este dacă această supunere este eliberatoare. Munca rea, de pildă cea industrializată, efectuată în condiţii vitrege şi pentru un salariu de mizerie, este dezumanizantă şi înrobitoare; munca bună favorizează dezvoltarea benefică a individului.

„Ştim că acest fel de supunere ne conduce la Dumnezeu", a scris Benedict. Transcris într-un limbaj laic, cuvintele sale înseamnă că trebuie să alegi munca de care să te simţi cel mai puţin constrâns. Ţinând seama de toate constrângerile la care eşti supus, alege-ţi bine locul de muncă – alege-l pe cel căruia i te poţi supune uşor. Este o alegere care nu gravitează doar asupra avantajelor financiare, ci şi asupra măsurii în care îţi formează un caracter şi îţi insuflă un sens al existenţei. Pentru a cita un alt vers dintr-un cântec: nu contează doar munca plăcută, dacă o poţi obţine, ci şi munca bună.

---

[1] În original Merchant banker /wanker, unde cel din urmă termen poate fi tradus ca onanist.

16

„Libertatea şi sclavia sunt stări de spirit.”

Ghandi

Libertatea este un refren care pluteşte tot timpul în aer. Politicienii o declamă. Vedetele pop cântă despre ea. Filosofii o discută. Ce este ea, deci, mai exact? Trei definiţii recente îmi vin în minte.

Prima dintre ele, susţinută în mod uzual de mediul politic, afirmă că libertatea înseamnă alegere: cu cât poţi face mai multe alegeri, cu atât te bucuri de mai multă libertate. Avantajul acestei definiţii este acela că tinde să lase urmărirea libertăţii pe seama indivizilor. Dezavantajul este acela că ea tinde să facă din alegere un scop în sine.

Din perspectiva celei de-a doua definiţii, libertatea înseamnă egalitate: cu cât egalitatea de şanse din lume este mai mare, cu atât toată lumea se bucură de mai multă libertate. Avantajul acestei definiţii este că vizează inegalităţile care înlocuiesc libertatea pentru săraci şi minorităţi. Dezavantajul este că ea tinde să vadă libertatea în termeni materiali, deşi libertatea înseamnă mai mult decât atât, după cum a subliniat şi Ghandi.

Cea de-a treia este o sugestie care, la prima vedere, pare ciudată: libertatea înseamnă supunere. Avantajul acestei definiţii este că nu ea se lasă înşelată de piaţă, care prezintă alegerile consumatorului drept o modalitate de exprimare a libertăţii: ea consideră lumea un loc în care cu toţii trebuie să se supună unor reguli, indiferent dacă le place sau nu, aşa că nu au decât să aleagă cele mai bune reguli din câte există – acelea care au ca scop viaţa bună – şi să le urmeze. Dezavantajul acestei sugestii este că ea nu specifică destul de limpede unde trebuie găsite aceste reguli cărora este bine să te supui.

Pe lângă aceste trei definiţii, voi mai adăuga încă una – nu atât o viguroasă teorie a libertăţii, cât mai degrabă un test care să ne spună dacă avansăm în direcţia unei libertăţi mai mari sau mai diminuate. Acest test este prietenia. Căci pentru mine, cu cât este mai mare calitatea prieteniilor pe care le avem – în materie de cinste, împărtăşire a vieţii, compasiune şi dragoste de viaţă – cu atât viaţa noastră se bucură de o libertate mai autentică.

17

„Banii nu-ţi pot cumpăra fericirea, dar pot cumpăra o formă de suferinţă mai plăcută.”

Spike Milligan

Pericolul reprezentat de bani a fost prezentat în mod repetat de filosofie.

„Nu poţi să-l slujeşti pe Dumnezeu şi pe Mamona”, a spus Iisus, ştiind că adesea oamenii ajung să lucreze pentru bani, în mai multe sensuri.

„Banii sunt precum gunoiul, sunt buni doar dacă sunt împrăştiaţi”, a avertizat Francis Bacon, într-o expresie care explică totul, de la etalarea ostentativă a celor îmbogăţiţi peste noapte la tulburările sociale care izbucnesc ca urmare a diviziunilor dintre săraci şi bogaţi.

„Banii sunt într-adevăr cel mai important lucru din lume, iar întreaga moralitate naţională şi personală de succes ar trebui să se bazeze pe acest lucru”, a scris George Bernard Shaw ameninţător.

Dar să ne îngustăm orizontul. „Banii nu-ţi pot cumpăra prieteni, dar îţi pot aduce duşmani de o calitate superioară”, a spus Spike Milligan într-un alt context. Cum stau lucrurile cu prietenia şi cu banii?

Aristotel a povestit despre un cânţăreţ invitat la o petrecere a unui om bogat. Fusese angajat să cânte un anumit număr de ore în schimbul unei anumite sume. În orice caz, interpretarea sa a fost atât de frumoasă încât amfitrionul i-a cerut să mai cânte, ceea ce artistul a şi făcut, din bunăvoinţă. În noaptea cu pricina, cu muzica învăluindu-i pe toţi şi unindu-i prin vraja sa, a fost ca şi cum muzicianul şi gazda ar fi devenit prieteni.

În dimineaţa zilei următoare artistul şi-a cerut plata, gândindu-se că merita mai mult, pentru că a cântat mai mult. Venise acolo în primul rând pentru a-şi câştiga existenţa. Oricum, amfitrionul nu a văzut lucrurile din această perspectivă. El a considerat că artistul cântase mai mult de dragul prieteniei. Mai mult, el nu a înţeles cum chiar faptul de a fi cântat atât de minunat nu reprezenta o recompensă suficientă. Cântăreţul a vrut bani peşin; amfitrionul o plăcere de înaltă clasă. Prietenia abia înfiripată s-a

sfărâmat. Banii nu numai că nu au reuşit să-i apropie pe cei doi, ci, dimpotrivă, au mărit distanţa dintre ei.

Prietenia ca însoţitor al tranzacţiilor comerciale zilnice ar trebui să nu ridice probleme. Atunci când plătesc o anumită sumă pentru o pereche de pantofi, a continuat Aristotel, ştiu care este preţul şi îl plătesc, nu pun în pericol prietenia pe care aş putea să i-o ofer pantofarului. Cantitatea de prietenie dintre străinii de pe strada mare este într-adevăr cât se poate de remarcabilă. Moneda reprezintă o măsură, un mijloc spre un scop, a explicat Aristotel. Atunci când ea reflectă cu acurateţe costul a ceea ce este schimbat, oamenii sunt liberi să se şi împrietenească, dincolo de legăturile comerciale.

Problema apare atunci când banii reprezintă o expresie inadecvată a raportului dintre ceea ce oferă cineva şi primeşte altcineva sau cred cei implicaţi că dau sau primesc. Protagoras, sofistul, obişnuia să ceară bani pentru lecţiile sale. El cerea să fie plătit în funcţia de valoarea pe care studenţii săi o acordau învăţăturii sale. Socrate a considerat că era vorba de o eroare categorială: cum să i se poată atribui înţelepciunii o valoare bănească? Aşa că nu a perceput nicio taxă.

De aceea banii sunt atât de periculoşi pentru prietenie. Prietenia se negociază într-o monedă pe care banii nu o înţeleg. Pentru prieteni, riscul este acela ca acceptarea de bani pentru un serviciu făcut să pună sub semnul întrebării alte valori ale relaţiei. Este ca şi cum s-ar implica un contabil: nu mai poţi oferi fără să calculezi costul. Atunci când generozitatea este evaluată, este ca şi cum banii gheaţă ar înşfăca întreaga valoare – nu numai financiară – pentru ei înşişi.

Soluţia este ca banii să fie anulaţi de generozitate, iar contabilitatea de dăruire. Acest lucru nu a izbutit să-l facă amfitrionul petrecerii, în dimineaţa de după noaptea cu petrecerea. Ar fi trebuit să-i plătească cântăreţului o sumă dublă sau chiar mai mult; şi-ar fi permis să o facă. Astfel, cântăreţul ar fi fost pus în situaţia de a-şi manifesta, în schimb, generozitatea. Cu socotelile rezolvate într-un mod mai mult decât mulţumitor, relaţia lor ar fi putut deveni una de prietenie. „Prietenii nu acordă cântarului locul de onoare”, a conchis Aristotel.

18

„Trebuie să nu vrei nimic dacă doreşti să-l provoci pe Jupiter, care la rândul său nu vrea nimic.”

Seneca

Socrate era celebru pentru austeritatea sa. O mare parte din viaţă, el a fost mai bine cunoscut pentru că a umblat desculţ decât pentru ceea ce a gândit. Există o întâmplare despre cum într-o zi Socrate s-a dus la piaţa. Mulţimea se înghesuia, iar negustorii îşi asaltau clienţii, oferindu-le produse aduse de pe tot cuprinsul spaţiului mediteranean. Unul dintre comercianţi l-a remarcat pe Socrate şi, amuzat de gândul de a-i vinde ceva omului care nu părea să-şi dorească nimic, i-a strigat: „Ce vrei să cumperi? De ce ai nevoie?”

Socrate s-a întors să arunce o privire. S-a uitat îndelungat, cu luare-aminte, încercând să găsească ceva care îi lipsea. Dorinţa de aşa ceva îl bântuia; îi conducea modul de viaţă. Întrebarea era captivantă, dar ce anume căuta el? Doar înţelepciunea – mai valoroasă decât tot aurul lui Darius.

Nu există nici măcar un singur personaj, de orice fel, din dialogurile lui Platon care, la un moment dat, să nu-l considere pe Socrate dificil. Unii dintre concetăţenii săi l-au pălmuit uneori – la propriu – înfuriaţi de înţelepciunea sa superioară. Dorinţa sa de înţelepciune i-a făcut să se simtă incomod, dând la iveală sărăcia propriilor lor preocupări. Pentru a-l pune şi mai bine la punct, au însoţit palmele cu un şut. În aparenţă el i-a iertat, chiar dacă oarecum în bătaie de joc. „Măgarii sunt aceia care lovesc cu picioarele”, ar fi spus el. A înţeles că propria sa nemulţumire o stârnise pe a celorlalţi. Toţi muritorii se află în aceeaşi barcă, şi-a dat el seama; nici el, nici ei nu puteau trăi aidoma zeilor, fără să-şi dorească nimic.

Socrate nu a fost un puritan: iubea petrecerile şi băutura. O altă poveste legată de el istoriseşte că acesta putea să bea toată noaptea şi totuşi să nu se îmbete, o şmecherie pe care tovarăşii săi o considerau un soi de vrăjitorie. Poate că insensibilitatea sa la alcool nu era decât o metaforă: bărbatul care vrea să fugă de viaţă bea pentru a se îmbăta, spre deosebire de bărbatul care bea din tot ceea ce îi oferă viaţa, în tentativa sa de a ajunge la înţelepciune.

Aşadar, proprietarul tarabei l-a strigat. Este posibil ca vreunul dintre negustorii din apropiere să se fi întors pentru a auzi ce avea să răspundă Socrate. Avea să fie un răspuns tăios sau unul compătimitor?

Socrate s-a dus la taraba negustorului şi şi-a-întins mâinile peste belşugul de mărfuri care i se înfăţişau. „Straşnică marfă!” a strigat el. „Cine s-ar fi gândit că pe lume există atâtea lucruri de care n-am nevoie!”

19

„Sufletul este temniţa trupului.”

Michel Foucault

Valuri de sticlă, cioburi de sticlă, curbe de sticlă. Sticla a înlocuit betonul, devenind materialul care arată că o clădire este modernă. Dar sticla intră de asemenea în rezonanţă cu vremurile noastre şi din motive mai opace.

În Londra există un bloc de apartamente la capătul sudic al podului Lambeth. Cunoscut sub numele de „Parliament View”, blocul apare în filmul lui Woody Allen, *Match Point* în postura de prim cămin al unui cuplu proaspăt căsătorit. Este făcut din sticlă. Nu este din cale-afară de bătător la ochi; aproape toate podurile din centrul Londrei au adunat în jurul lor ciorchini de clădiri de sticlă. Pereţii acestor clădiri sunt transparenţi. Poţi privi în toate camerele şi te poţi uita de-a dreptul la ceea ce fac oamenii. Este ca şi cum apartamentele ar fi scene de teatru sau stive de cutii de carton cu o latură deschisă spre lume. În timp ce traversezi Lambeth sau alte poduri din zonă, poţi vedea cum oamenii se uită la televizor, îşi pregătesc patul sau iau masa de seară.

Prima oara când am remarcat toate aceste vieţi trăite în văzul lumii am fost uluit. Sticla poate fi utilizată pentru a permite luminii să pătrundă în interior şi pentru a oferi acces la privelişte, dar cu siguranţă că ar fi trebuit ca rezidenţii să limiteze într-o oarecare măsura expunerea lor. Să trăieşti într-un asemenea loc trebuie să fie ca şi cum ţi-ai petrece viaţa într-un acvariu sau sub o supraveghere permanentă. După aceea am mai chibzuit. Poate că tocmai acesta este genul de viaţă pe care îl caută respectivii rezidenţi. Precum un manechin pe podiumul unei prezentări de modă, ei vor ca vieţile lor urbane model să atragă atenţia şi să fie

privite. După aceea m-am mai gândit încă o dată. Poate că, într-un mod straniu, faptul de a fi priviţi nu numai că îi face să se simtă fascinanţi, dar totodată le dă impresia că vieţile lor au un sens.

În secolul al XVIII-lea, marele filosof utilitarist Jeremy Bentham a conceput un nou plan pentru închisori. Aceste temniţe urmau să fie circulare, cu celulele construite în jurul circumferinţei. Fiecare celulă se întindea în adâncimea clădirii fiind iluminată de o fereastră orientată către exterior şi de o alta care dădea spre partea interioară. Spaţiul pe care îl înconjurau celulele era gol, cu excepţia unui turn construit în centru. În acest turn era amplasat un observator, care monitoriza comportamentul deţinuţilor prin fereastra din spate. Bentham a denumit clădirea „Panopticon”.

În proiectul lui Bentham, era crucial ca observatorul să nu poată fi văzut: turnul era prevăzut cu jaluzele, iar scările şi coridoarele erau aidoma unui labirint pentru a împiedica ca zgomotul făcut de paznici să ajungă la prizonieri. Ideea era că prizonierii puteau fi urmăriţi în continuu, lără ca aceştia să ştie dacă acest lucru chiar se întâmpla sau nu. Scopul urmărit era acela ca, în timpul perioadei de detenţie, prizonierii să-şi poată însuşi această observare invizibilă, ajungând să capete obiceiul constant de a se supraveghea singuri. Această autodisciplinare şi autosupraveghere avea să realizeze îndreptarea tuturor deţinuţilor, orientându-i din nou spre un ţel.

Au fost construite câteva asemenea închisori, cu toate că lupta dusă pentru a i se accepta proiectul aproape că l-a adus pe Bentham la sapă de lemn. Abia în secolul al XX-lea Michel Foucault şi-a dat seama de consecinţele Panopticon-ului, într-un mod pe care Bentham nu l-ar fi putut visa niciodată.

Prima sa consecinţă indirectă a fost dezvoltarea sistemului penal modern. Una dintre caracteristicile reformelor incipiente a fost aceea că pedeapsa corporală, pedepsirea trupului, a fost înlocuită de încarcerare, pedepsirea persoanei în totalitatea sa. În *Companie frauduloasă*, romanul lui Jake Arnott, Harry, un brutal şef de bandă aflat în închisoare, citeşte Foucault în timp ce-şi ispăşeşte condamnarea. Îşi dă seama de respectiva schimbare şi despre ce înseamnă să o trăieşti pe pielea ta. Harry îi explică unui prieten:

Atunci când eşti la pârnaie, ţi se permite să te mişti, poţi să studiezi şi să te prefaci că nu te transformi într-un zombi. Numai

că, în tot acest răstimp, în personalitatea ta, fragila senzaţie de libertate şi integritate este instruită şi disciplinată în timp şi spaţiu. Acesta este sufletul. Efectul şi instrumentul unei anatomii politice. Ţi-l întemniţează, te întemniţează. Sufletul este temniţa trupului.

Harry se plânge despre cât de agresiv este sistemul penal modern, cu mult mai agresiv decât merită chiar şi cei mai înrăiţi condamnaţi. Indiferent de cât este de adevărat sau nu acest lucru, Foucault a considerat că principiul panoptic îşi face efectul şi dincolo de porţile închisorii. S-a gândit că ceea ce fusese proiectat pentru o clădire devenise o idee în jurul căreia se poate construi o societate. Fusese adoptat un sistem de reguli şi legi care îi determina nu doar pe deţinuţi, ci şi pe cetăţeni, să trăiască cu impresia că sunt urmăriţi.

Progresul ştiinţific a jucat şi el un rol important. În timpul secolului al XIX-lea, teoriile devianţei – a ceea ce era normal şi anormal – inexistente înainte, au devenit banale. Din momentul în care au fost introduse, oamenii au început să se judece singuri, conform acestor teorii. Au citit despre nebunie şi s-au întrebat dacă erau întregi la minte; au citit despre homosexualitate şi s-au întrebat dacă erau sau nu heterosexuali. Autocritica a cuprins toate domeniile vieţii, extinzându-se la îmbrăcăminte, la comportament, la modul de a mânca – la elementele existenţei cotidiene: acestea erau lucrurile care arătau dacă te încadrai sau nu în limitele acceptabilităţii. Nu exista o poliţie care să te oblige să te comporţi aşa cum se cuvine: experţii ştiinţifici, corectitudinea politică, opinia publică şi, mai presus de toate, oamenii înşişi jucau rolul de observator ascuns, panoptic. Foucault s-a exprimat astfel:

Nu este nevoie de arme, de violenţă fizică sau de constrângeri materiale, ci doar de o privire care spionează atent, pe care fiecare individ o simte aţintită asupra lui şi care ajunge să fie atât de mult interiorizată, încât în cele din urmă fiecare devine propriul său supraveghetor; în acest fel, fiecare exercită o supraveghere asupra şi totodată împotriva sa.

Ce legătură au toate acestea cu blocurile cu apartamente de sticlă din Londra? Foucault a susţinut că motivul pentru oamenii nu sunt doar pregătiţi pentru a fi supravegheaţi, ci chiar

întâmpină cu bucurie această situaţie este teama – o teamă care a apărut odată cu Iluminismul, mişcarea intelectuală care a jurat că niciun ungher al experienţei umane nu va scăpa luminii raţiunii, implicând faptul că ceea ce este iluminat capătă sens, deoarece este înţeles. În schimb, ceea ce rămâne obscur şi întunecat, deoarece nu se pretează analizei raţionale, pare lipsit de sens, chiar periculos.

Dacă legăm această gândire bipolară de mentalitatea panoptică atunci, în numele siguranţei, datoria fiecărei fiinţe umane devine cea de a supraveghea, de a face lumină asupra propriei persoane şi asupra lumii înconjurătoare. Acesta este motivul pentru care cei mai mulţi sunt fericiţi într-o societate supravegheată: camerele de supraveghere cu circuit închis reprezintă un pas rezonabil în această direcţie. Ele îi fac pe oameni să se simtă în siguranţă.

Dar şi mai bine este să trăieşti în plină lumină, într-o clădire cu pereţi de sticlă. Este modern, este luminat, este observabil, este plin de sens. Din acest motiv, probabil că aceia care locuiesc în Parliament View nu consideră că trăiesc într-un acvariu. Ei cred că trăiesc într-o reşedinţă foarte dezirabilă.

VIAŢA SOCIALĂ

20

„Dorinţa de prietenie vine repede.
Prietenia nu.”

Aristotel

Poate prietenia să fie predată? Sau, chiar mai pertinent spus, s-ar cuveni să fie? Există motive întemeiate pentru a da un răspuns pozitiv.

În primul rând, oamenii apreciază prietenia mai mult decât aproape orice alt lucru din viaţă. Ei sunt de acord cu Aristotel, care susţine că o viaţă fără prietenie nu poate fi numită viaţă. Să ne gândim la oamenii al căror scop în viaţă sunt banii: n-ar avea mai mult rost să acorde ceva timp şi capacităţii de a se împrieteni?

În al doilea rând, există o strânsă legătură între prietenie şi o viaţă socială sănătoasă. Platon a menţionat faptul că nimic nu este mai important pentru bunăstarea societăţii decât absenţa duşmăniei, deoarece nimic nu este mai înfricoşător pentru societate decât conflictele civile. El a susţinut că prietenia ar putea să constituie o virtute cerută acelora care se află la cârmuire. Această sugestie nu ar trebui ignorată cu prea mare uşurinţă; războiul civil şi conflictele internaţionale sunt teribile. În plus, aşa numitele prietenii politice sunt de obicei trădate, cu consecinţe dezastruoase. Cei care nu sunt alături de noi sunt împotriva noastră, afirmă conducătorii lumii libere, o doctrină care transformă prietenia într-o problemă legată de oportunitate. Aceasta se bazează nu pe optimismul aspiraţiilor împărtăşite, ci pe cinismul de a avea duşmani comuni.

În al treilea rând, să aruncăm o privire asupra celor mai importante surse ale cugetărilor despre prietenie: scrierile vechilor greci şi romani. Acestea au fost redactate în scopuri didactice. Dialogul lui Platon despre prietenie, *Lysis*, este o discuţie model despre prietenie, care a servit ca suport pentru dezbaterile studenţilor din Academia sa; cartea lui Aristotel despre prietenie, *Etica Nicomahică*, este un colaj de note de lectură; piesa lui Cicero, *Laelius*, a fost scrisă într-o tentativă zadarnică de a educa elita Republicii Romane târzii; iar scrisorile lui Seneca, cu acelaşi subiect, au fost trimise pentru a instrui un prieten. În

prezent, există o sumedenie de scrieri despre prietenie, subiectul fiind pe larg explorat şi înfăţişat în romane şi filme. Poate că ar trebui să urmăm pilda scrierilor anticilor şi să fim neruşinat de calculaţi?

Ce ar putea ei să ne înveţe? Aristotel a considerat că existau trei tipuri de prietenie. Prima categorie este aceea a prieteniilor utile, prietenii care iau naştere deoarece există lucruri care sunt făcute în comun. Prietenii de la locul de muncă reprezintă un exemplu evident. Asemenea camaraderii, înfiripate în timpul pauzei de prânz sau în sala de şedinţe, contribuie fără îndoială la fericirea a milioane de oameni, dar este vorba de un tip superficial de relaţie. Acest tip de prietenie manifestă tendinţa de a dura doar atâta vreme cât există lucrurile care sunt realizate în comun, fiind atins de aripa efemerităţii. Acesta este motivul pentru care chiar şi o prietenie de mulţi ani de la locul de muncă se va evapora atunci când unul dintre prieteni se mută în alt birou sau îşi schimbă slujba.

Al doilea tip de prietenie identificat de către Aristotel este acela bazat pe plăcere, care apare deoarece există un lucru de care cei implicaţi se bucură laolaltă. Şi acest tip de prietenie, ca şi primul, ia naştere ca urmare a ceva făcut împreună şi are acelaşi caracter efemer. Să ne gândim la relaţiile amoroase: cu toate că pot deveni un izvor nesecat al unei contopiri trupeşti şi sufleteşti, prietenia pe care o împărtăşesc iubiţii este pusă în pericol atunci când substratul sexual al legăturii devine singura sursă a dragostei. Trimiţând spre psihologia adolescentină, Aristotel remarcă faptul că această prietenie bazată pe plăcere se întâlneşte mai cu seamă printre persoanele tinere. Or, dacă această plăcere se poate modifica de mai multe ori, chiar şi pe parcursul aceleiaşi zile, scrie el, nu acelaşi lucru nu se poate petrece şi cu prietenii? Plecând de la sex – sau de la multe alte plăceri de acest gen, de la fotbal la modă – aceste relaţii prezintă acelaşi risc: în lipsa respectivei plăceri prietenia se menţine cu greu. Lordul Byron, acest Don Juan romantic, a hoinărit prin „codri singuratici”, conform propriei sale mărturisiri.

Al treilea tip de prietenie este diferit, fiind totodată şi cel mai bun. Aristotel îl denumeşte în mai multe moduri, spunându-i „prietenie de caracter”, „virtute” sau „desăvârşire”. Într-un limbaj mai modern, asemenea indivizi norocoşi pot fi numiţi suflete pereche sau cei mai buni prieteni. Prietenii din această categorie se iubesc unul pe altul pentru ceea ce sunt: prietenia lor nu

depinde de un aspect exterior, precum munca sau plăcerea. Deoarece calitatea lor stă în caracterul lor bun, în virtutea sau în desăvârşirea lor (şi deoarece aceste lucruri bune durează), acest tip de prietenie nu este doar cel mai bun, dar şi cel mai longeviv.

După explicarea acestei scheme, Aristotel a continuat prin a-şi instrui studenţii în legătură cu suişurile şi coborâşurile adevăratei prietenii. Prietenii trebuie să fie egali, a afirmat el. Dacă unul dintre prieteni ar deveni mult mai bogat decât celălalt, acest lucru le va ameninţa relaţia de prietenie, pentru că prietenul mai bogat va simţi nevoia de a se purta cu generozitate, iar cel mai sărac s-ar putea să fie tentat să ceară. De asemenea, Aristotel a subliniat importanţa unei comunicări pline de înţeles. „Renunţă să mai vorbeşti şi de multe ori se va pierde şi prietenia.” A mai recomandat ca prietenii să locuiască împreună – nu neapărat sub acelaşi acoperiş, dar realizând în comun multe dintre activităţile cotidiene (lista sa includea băutul, jucatul de zaruri, vânatul şi filosofarea). Prietenii care nu comunică decât rareori, poate chiar numai prin mail sau telefon, riscă să-şi dea seama că s-au înstrăinat unul de celălalt, iar prietenii care se întâlnesc doar la reuniuni se află probabil într-o călătorie nostalgică – o altă formă de plăcere.

Unul dintre cele mai profunde momente ale discursului lui Aristotel despre prietenie se află la începutul celei de-a doua jumătăţi. „Un prieten este un alt sine”, a afirmat el. Acest enunţ are două sensuri: în primul rând, fiecare prieten este un sine al celuilalt, din moment ce se regăsesc unul în celălalt. Se ştiu unul pe altul. O transcriere pentru dragostea numită prietenie poate fi dedusă din această analogie: dacă dragostea pentru familie este caracterizată de dorinţa de a avea grijă şi de a fi îngrijit, iar dragostea dintre iubiţi de dorinţa de a avea şi de a fi avut, dragostea împărtăşită de prieteni presupune dorinţa de a-l cunoaşte pe celălalt şi de a fi cunoscut de către el.

În al doilea rând, afirmând că un prieten este un alt sine, Aristotel face o sugestie cumva mai profundă. El meditează la ideea că semnificaţia individului poate fi regăsită într-o relaţie de prietenie. Poate că Aristotel s-a gândit la un comentariu al lui Filoctet, din piesa omonimă a lui Sofocle. Acest ghinionist prinţ grec, celebru pentru o rană urât mirositoare pe care o avea la picior, a fost lăsat pe o insulă pustie vreme de zece ani. Referindu-se la respectiva perioadă, el s-a descris ca pe un „cadavru printre cei vii”, fără ca prin aceasta să vizeze vreo metaforă. În concepţia

modernă, a nu avea prieteni înseamnă să fii trist, singur sau vulnerabil, dar nu mort. Acest lucru se întâmplă deoarece autonomia – marea dar izolatoarea însuşire – pare să fie considerată esenţială pentru fiinţa umană. În orice caz, Aristotel este posibil să fi avut în vedere o contestare temeinică a acestei idei. Nu te poţi descoperii pe tine însuţi fără prietenie. Poate că este vorba de un ecou al afirmaţiei făcute cândva de cineva, spunând că unii se încălzesc la gloria reflectată de prietenul lor. Nu numai că se bucură pentru prietenul lor, dar şi devin mai conştienţi de propria lor fiinţă.

Aristotel s-a gândit de asemenea şi la finalul prieteniei. Acesta poate surveni pentru că oamenii se schimbă, fac lucruri reprobabile sau se mută. Sfatul său este acela ca întotdeauna să se renunţe la o prietenie numai la timpul cuvenit şi după o matură chibzuinţă. Această sugestie se datorează într-o oarecare măsură şi faptului că cei mai înverşunaţi duşmani s-au numărat adesea printre cei mai buni prieteni. Aristotel mai credea, cu un mai mare grad de certitudine, că un prieten bun reprezintă una dintre cele mai mari binecuvântări ale vieţii şi, prin urmare, că prietenia merită respect chiar şi atunci când a eşuat. Nietzsche a luat foarte în serios acest punct de vedere. El a numit prieteniile sfărâmate „prietenii stelare”: precum o stea, te vei putea bucura de lumina fostelor prietenii fără că acestea să-şi arunce în continuare umbra asupra ta.

Poate fi prietenia predată? S-ar cuveni să fie? Pe de o parte da, deoarece există multe sfaturi de dat. După cum se poate demonstra, orice prietenie poate fi îmbunătăţită, iar cele mai bune feluri de prietenie vor deveni cu atât mai uşor de recunoscut, cât şi mai bine apreciate. Oricum, predarea prieteniei are limitele sale: aşa cum o carte motivaţională nu poate garanta fericirea, nimeni nu poate fi învăţat despre prietenie.

Este posibil ca Platon să deţină ultimul cuvânt în această problemă. El nu a ţinut cursuri despre prietenie, din câte ştim, dar a scris un dialog folosind ingenioasa stratagemă a unor prieteni vorbind despre prietenie. Strălucirea acestei abordări constă în faptul că se poate observa cum prietenii sunt provocaţi şi cum prietenia lor se consolidează pe măsură ce evoluează conversaţia. Ei nu se mulţumesc doar să vorbească despre prietenie, ci chiar leagă prietenii. Schimbul de replici se încheie ambiguu: prietenii nu pot spune ce este prietenia, acest lucru fiind lăsat în seama cititorilor dialogului. Mesajul este limpede. Instruirea poate stabili

condiţiile şi complexităţile, dar, în cele din urmă, prietenia este descoperită şi înţeleasă numai de către prieteni.

21

„Nu fă niciodată altuia ceea ce ţie nu-ţi place.”

Confucius

Seara se lăsase deja, vinul bun clipocea în pahare, iar printre noi plutea una dintre acele întrebări capitale. Ce au în comun religiile lumii?

Un prieten s-a încumetat să sugereze monoteismul. Ştia, fireşte, că în sens strict numai oamenii Bibliei, creştinii şi evreii, cred într-un singur Dumnezeu, dar a susţinut că, în spatele tuturor religiilor, există un principiu unificator divin. Sugestia şi-a pierdut puterea de atracţie atunci când cineva a atras atenţia asupra faptului că unii budişti nu cred deloc într-un Dumnezeu sau în zei.

Cea de-a doua idee vehiculată a fost iertarea. Argumentul furnizat a fost următorul. În credinţele păgâne erai legat, cu lanţuri de vină, de trecutul tău: romanii citeau în măruntaiele animalelor pentru a vedea în ce măsură viitorul le era favorabil. Odată cu apariţia creştinismului, islamismului şi iudaismului s-a conturat însă ideea că te poţi elibera de trecut – obţinând iertarea – pentru a începe o nouă viaţă. Era o idee fascinantă. Numai că din nou, din nefericire, nu s-a dovedit viabilă din cauza conceptului de karma din religiile orientale. În cadrul lor nu există iertare: trecutul se întoarce pentru a te bântui.

A venit rândul unei a treia idei: compasiunea, regula de aur. Confucius, Buddha şi Mahabharata au propovăduit-o. Allah este milos, Iisus le-a spus discipolilor săi: „Iubeşte-ţi aproapele ca pe tine însuţi.” Rabinul Hillel a rezumat astfel Tora: „Nu-i face aproapelui tău ce ţie nu-ţi place.”

De asemenea, acest principiu şi-a găsit calea şi către inima filosofiei laice. Kant a formulat propria sa versiune în cadrul imperativului categoric, singura regulă care nu poate fi neglijată: fă acele lucruri care ar trebui să fie făcute de către toţi. Într-o formă diferită, teoria evoluţionistă include „altruismul reciproc”, ideea că este avantajos din punct de vedere al adaptării să faci lucruri pentru ceilalţi deoarece, în acest caz, ei sunt înclinaţi să facă, la rândul lor, lucruri pentru tine. Toate acestea fiind spuse,

versiunile moderne post-religioase au schimbat câte ceva în formulă, transformând-o dintr-un act de compasiune într-unul bazat pe calcul. Teoreticienii evoluţionişti sunt cei mai expliciţi în privinţa acestui aspect. Ei studiază jocurile, de tipul celui numit „dilema prizonierului”, în cadrul căruia una dintre cele mai încununate de succes strategii este cea numită „dinte pentru dinte”: orice îmi faci, îţi voi răspunde cu aceeaşi monedă. Cu alte cuvinte, este util să te supui regulii de aur nu deoarece aşa este bine, ci pentru că procedând în acest fel ţi se permite să supravieţuieşti.

Imperativul categoric al lui Kant implică o schimbare morală similară. Să ne oprim asupra analizei pe care el a făcut-o prieteniei: un prieten, afirmă Kant, este cineva în care poţi avea încredere că va face ceea ce este bine pentru tine, însă nu pentru că te iubeşte – ceea ce este posibil într-o anumită măsură, însă nu cu o certitudine de 100% – ci pentru că el are încredere că, în schimb, vei face şi tu ceea ce este spre binele său. În conformitate cu această interpretare, prietenia nu este un pact foarte diferit de un scărpinat reciproc pe spate. În ea nu este implicată grija pentru celălalt, ci este vorba, de fapt, doar de grija pentru propria persoană. Concepută în acest mod, mai poate ea fi numită prietenie? Noua regulă de aur pare să fie aceea că trebuie să te gândeşti la ceilalţi deoarece astfel lucrurile vor decurge bine pentru tine. „Represaliile de tipul dinte pentru dinte fac lumea să se învârtă”, a afirmat batjocoritor Marx. Sau, aşa cum a remarcat în zeflemea Oscar Wilde, „egoismul nu înseamnă să trăieşti aşa cum ai chef, ci să le ceri celorlalţi să trăiască după bunul tău plac”. Morala altruismului reciproc este aceea că fiecare persoană s-ar cuveni să dea dovadă de tainic altruism egoist.

Am putea crede că acest lucru nu contează. Prietenia este uneori calculată dar, atâta vreme cât ne simţim folositori şi nu folosiţi, nu ne sinchisim, ba chiar suntem bucuroşi. Numai aceia care se angajează în şicane logice sau într-o cazuistică evoluţionistă denaturează compasiunea în mod irevocabil. Cu excepţia cerinţei implicite – eu cu ce mă aleg? — lucrurile par să rezoneze cu timpurile noastre.

Să ne confruntăm acum cu următoarea problemă. Ce reprezintă pentru noi compasiunea autentică? Ce anume se pierde dacă aceasta devine un simplu calcul? Răspunsul este uimitor. Nu supravieţuirea şi nici măcar moralitatea ci, pe scurt, fericirea. La originile sale latine, cuvântul compasiune însemna „să-ţi simţi

aproapele”; este ca şi cum te-ai plasa în locul altcuiva, fără să te mai întrebi dacă îţi este prieten sau duşman, să-ţi schimbi perspectiva şi să vezi lucrurile prin ochii lui. După cum s-a exprimat Iris Murdoch, „dragostea este dificila revelaţie că şi altceva în afară de propriul sine este real”.

Învăţătorii religioşi au zăvorât compasiunea pentru că şi-au dat seama că empatia presupusă de aceasta conduce la o altă dimensiune a experienţei. Ea păşeşte dincolo de graniţele sinelui individual pentru a accede la un alt nivel de cunoaştere a lumii. Parţial, acestă idee se face simţită în recompensa care vine o dată cu manifestarea bunăvoinţei; este motivul pentru care ne simţim satisfăcuţi atunci când realizăm ceva în beneficiul altcuiva şi parţial explică de ce este mai bine să dai decât să primeşti: un dar onorează o legătură; un dar îl eliberează din izolare pe acela care îl oferă.

Aşadar, chintesenţa compasiunii nu se rezumă doar la a face lucruri bune pentru ceilalţi. Este un fel de a fi – de a fi şi de a experimenta – din perspectiva celorlalţi. Sinele este scos din făgaşul său, extins, eliberat. La nivel mundan, am senzaţia că uneori surprind cu coada ochiului această stare, atunci când merg printr-o suburbie cu trenul. Casele se perindă pe dinaintea ochilor mei la fel de iute ca ritmul roţilor de tren. Fiecare dintre acestea constituie un centru imobil al lumii pentru alţi oameni, un soare în jurul căruia, pentru ei, se învârte totul. Vederea acestor sute, mii de alte centre poate să-mi abată pe neaşteptate atenţia de la propriul meu centru, de la propriul meu punct de vedere asupra lucrurilor. Îmi descentrează sentimentul eului. Am înţeles, în schimb, de ce budismul pune semnul egal între egoism şi ignoranţă: concentrarea pe propriul sine reprezintă o lipsă de cunoaştere a altor oameni şi a altor lucruri.

La un nivel mai puţin conceptual, să ne gândim din nou la ce înseamnă să te încălzeşti la gloria altora. De la bucuria pentru succesul unui prieten până la bucuria resimţită pentru victoria taberei tale, intensitatea experienţei creşte direct proporţional cu identificarea cu cealaltă persoană sau entitate. A te încălzi la gloria altcuiva înseamnă, prin urmare, a da dovadă de compasiune.

În limbaj religios, cea mai profundă compasiune este identificarea cu cel mai preţios lucru care există, cu o altă fiinţă umană şi prin urmare – dacă eşti credincios – cu Dumnezeu. Acesta este un alt motiv pentru care compasiunea este

prezentată în marile religii drept o sursă de valoare şi de înţeles suprem, deoarece permite sesizarea transcendenţei.

Este firesc să te preocupe supravieţuirea: regula „dinte pentru dinte” poate servi cu succes acestui scop. Este uman să vrei să fii moral: imperativul categoric nu reprezintă o modalitate rea de a-ţi duce traiul. Dar este divin să fii plin de compasiune.

22

„Un dar este ceva pentru care nu poţi să fii recunoscător.”

Jacqucs Derrida

În China, există obiceiul ca, în zilele din preajma Anului Nou, copiii şi oamenii singuri să primească *lai see* – cadouri în bani, ambalate în pachete roşii strălucitoare. Aidoma betelii din timpul Crăciunului, aceste hârtii bătătoare la ochi pot fi văzute peste tot în timpul lunii ianuarie, de la exteriorul templelor până la interiorul cafenelelor Starbucks. Invitaţia este de a scrie câteva rânduri şi de a oferi cuiva un cadou. Ce tradiţie valoroasă, s-ar putea gândi cineva, într-o lume altminteri competitivă şi comercială.

Numai că acest gest nu este pe de-a-ntregul generos. Motivul este acela că, pentru chinezi, pacheţele roşii au aceeaşi semnificaţie cu plicurile cenuşii din occident; ele înseamnă mită. Şi nu contează doar intenţia, ci şi banii în sine. Sumele de bani peşin incluse în interior au şi ele o semnificaţie favorabilă – fiind adesea multipli de opt – căci, parţial, aceasta este şi semnificaţia schimbului, de a te face părtaş la noroc. Darul este oferit, dar în acelaşi timp împovărează.

„Nimic surprinzător în asta”, s-ar putea gândi anumiţi filosofi contemporani pentru care logica darurilor nu implică nimic altceva: eu îţi dăruiesc un *lai see*, tu îmi eşti recunoscător. Însă aici zace problema.

Căci tu îmi datorezi acum recunoştinţă. Acceptând darul meu, te-ai pus în situaţia de a-mi fi dator. Mai mult, cu sunt îndreptăţit să mă simt mulţumit de mine însumi ca urmare a generozităţii mele. În consecinţă, oferind, mă aleg cu ceva: mă pot auto-felicita. Cel care dă primeşte; cel care primeşte dă. Este mai mare fericirea de a oferi decât de a primi. După cum a afirmat Derrida, „un dar este ceva pentru care nu poţi să fii recunoscător”.

Această obligaţie poate fi considerată imposibil de evitat. O invitaţie la cină are ca efect constrângerea de a întoarce ospitalitatea. Felicitarea de Crăciun trimisă într-un an oglindeşte pur şi simplu urările primite cu douăsprezece luni înainte. Şi, dincolo de orice îndoială, primirea de *lai see* cere oferirea de *lai see*.

În orice caz, există o economie care se poate dispensa totuşi de constrângerile oferirii de daruri: economia prieteniei. Nu mă refer la varietatea de prietenii care alină singurătatea şi care implică banala recunoştinţă (pentru că, în cele din urmă, ele cer în mod implicit să li se răspundă cu prietenie). Am în vedere mai curând prietenia ca ideal; un sentiment care presupune, asemenea lui Montaigne, existenţa unui singur suflet în două trupuri sau care te face să exclami, în cuvintele lui Emerson: „Vezi acelaşi adevăr?" Se întâmplă rareori în realitate, chiar dacă uneori poate fi întrezărită: să ne amintim concluzia lui Sociale din *Lysis,* dialogul platonician despre prietenie: „Vom părea caraghioşi, pentru că deşi suntem prieteni, nu am fost în stare să spunem ce este prietenia."

Aristotel, eternul optimist analitic, a întreprins o altă tentativă de a o defini. Noţiunea sa despre prieten ca „un alt eu" abundă în amănunte. Expresia nu are sensul superficial de prieteni care se bucură de aceleaşi plăceri sau care au interese comune; străinii de pe stradă se află în această situaţie. Mai curând, un prieten este un alt eu într-un sens dinamic. Prietenii cei mai buni confundă „eu"-ul şi „tu"-ul, care separă simplele prietenii şi totuşi le conservă, pentru că, în acelaşi timp, ei rămân simultan unul pentru celălalt un „eu diferit". Prietenii există într-o simultaneitate de stări de identificare şi diferenţiere.

Aici îşi are sursa importanţa etică a unui ideal al prieteniei: el este o sinteză unică de iubire de sine şi totodată pentru celălalt. „Iubindu-şi prietenul, ei iubesc ce e bun pentru ei înşişi, deoarece o persoană bună, devenind prieten, devine un bine pentru persoana căreia îi acordă prietenia", a scris Aristotel.

Giorgio Agamben face un pas mai departe. Potrivit acestuia, conceptul aristotelic de prietenie care vede în prieten un alt eu spune mai mult decât că prietenia este o experienţă inter-subiectivă, deoarece aceasta presupune un subiect autonom prealabil, străin lui Aristotel. Mai degrabă, acest concept implică faptul că veritabila conştientizare a propriei existenţe şi conştientizarea existenţei unui prieten ideal sunt unul şi acelaşi

lucru: „prietenul nu este un alt eu, ci o alteritate imanentă în eul meu, o transformare a eului în altul”, afirmă el.

Drept urmare, întrezărirea idealul prieteniei este totodată o revelare a datului existenţei. Dragostea pe care o presupune este creată din nimic. Această revelare are loc într-o formă distinctă – dragostea pentru altcineva. Nu este vorba despre trăirea existenţei ca fapt brut, ci mai curând de trăirea existenţei ca dar. Singurul răspuns posibil este recunoştinţa.

Iată acum şi chichiţa finală: recunoştinţa nu se manifestă atât de mult faţă de prieten cât împreună cu acesta. Poate că prietenia transcende enigma dăruitului şi dezvăluie faptul că existenţa este un dar necondiţionat, de care te poţi bucura după pofta inimii.

23

„Prietenul nostru electric!”

după titlul unui cântec al lui Gary Numan

Lumea recent apărută şi în plină dezvoltare a relaţiilor virtuale a dat la iveală un verb nou: „a se împrieteni”. Acest lucru se petrece atunci când oamenii se conectează la reţele de socializare cum sunt Myspace sau Facebook. Există o diferenţă considerabilă faţă de „a fi prieten”, care implică că ajungi să cunoşti pe cineva. „A te împrieteni” înseamnă doar a fi conectat cu cineva. Atunci când te împrieteneşti, nu intenţionezi să te întâlneşti cu cineva şi poţi renunţa la o asemenea „prietenie” la fel de repede precum ai iniţiat-o.

Eliminarea lui „a fi” – deficitul ontologic al împrietenirii – pare să-l elibereze pe individul aflat în căutare de prieteni de toate limitările cantitative. Există reţele de socializare care te pot împrieteni automat, formându-ţi o lungă listă de prieteni virtuali – ceea ce este vital pentru a te împrieteni cu şi mai mulţi. Un „vierme” va asigura multiplicarea acestor contacte fără nicio intervenţie umană.

Este posibil ca împrietenirea să evolueze spre prietenie, cu toate că, din cauza faptului că în prima contează numărul de prieteni, iar în a doua calitatea acestora, cea mai mare parte a prietenilor online nu vor deveni prieteni în sensul tradiţional al termenului. Graficul volumului combate această tendinţă. Pentru cei mai mulţi utililzatori ai Myspace, o listă de prieteni care

numără mii de intrări pare impresionantă, o listă cu o sută de intrări pare în regulă, în timp ce una cu zeci de intrări este considerată nesatisfăcătoare, deoarece arată că utilizatorul nu prea pare capabil să se împrietenească. Numai o mică parte dintre utilizatori au senzaţia că listele de prieteni impresionante sunt ciudate.

Ce legătură au toate acestea cu prietenia – cu prietenia reală, tradiţională? Sociologul Sherry Turkle se teme că viaţa on-line transformă psihologia umană, diminuându-ne capacitatea de a fi singuri şi totodată capacitatea de a ne conduce şi stăpâni emoţiile. Dezvoltăm un noi tipuri de familiaritate cu computerele, ceea ce conduce la noi dependenţe – la o existenţă socială online, la „un sine limitat". Conversaţia devine o vehiculare de bârfe, de fotografii sau de profiluri, neatingând, la nivel global, aspectele mai profunde legate de angajamente, de comunitate sau de politică. De asemenea, cu toate că internetul deschide porţile informaţiei, acesta nu ne învaţă totuşi prea multe despre modul în care se cuvine să fie întreţinute relaţiile sau despre complexitatea şi subtilităţile acestora. Chiar şi informaţia poate fi cu uşurinţă eronată. Aceste informaţii ne distrag de la reflecţie, favorizând mai degrabă reacţiile rapide decât unele la care am reflectat. Psihologia individului este afectată: au oamenii propriile lor gânduri?; se bucură ei de autonomie?; au ei abilitatea de a descoperi un sens?

Senzaţia mea este că marele pericol pe care îl prezintă internetul este acela că adesea libertatea pe care ţi-o oferă este prezentată ca reprezentând nici mai mult nici mai puţin decât gândurile, autonomia şi sensul individului, când de fapt toate acestea par să fie mai curând împrumutate – doar dacă tu, ca individ, nu-ţi petreci timpul şi offline.

Este greu de contrazis analiza realizată de către Zygmunt Bauman în cartea sa *Teama lichidă*. El susţine că prăbuşirea încrederii a ajuns într-un asemenea punct critic, încât toate relaţiile au devenit locuri ale anxietăţii, nu ale liniştii. Am ajuns să compensăm prin cantitate lipsa de calitate a prieteniei:

Incapabili să ne lăsăm lăsăm la o parte temerile şi să renunţăm să ne mai adulmecăm trădările şi să ne temem de frustrare, căutăm – pasionaţi şi cu obstinaţie – „reţele" tot mai vaste de prieteni şi prietenie; într-adevăr, capacitatea de stocare a memoriei telefonului mobil ţine pasul, o dată cu lansarea fiecărei

noi generaţii, cu mărimea „reţelei” pe care o putem introduce în ea.

Epoca on-line nu este cea dintâi în care prietenia a fost transformată într-o marfă, dar de această dată factorul uman este marginalizat într-o măsură atât de mare, încât ne face să ne întrebăm dacă nu s-a ajuns la un nivel nou şi înspăimântător.

24

„Dragostea e oarbă.”

Anonim

Hippothales are o particularitate singulară. Tânărul aristocrat atenian apare în dialogul platonician *Lysis* şi este, din câte ştiu, singurul personaj dintr-o operă filosofică importantă care iese în evidenţă din cauza dragostei sale nebuneşti, covârşitoare.

Hippothales este înnebunit după un băiat, sculpturalul Lysis. Pasiunea sa este evidentă pentru oricine din preajmă, deoarece până şi gândul la iubitul său îl face să se împurpureze până la paroxism. „Nu e întreg la minte, a luat-o razna, e nebun”, i se plânge prietenul lui Hippothales, Ctesippus, lui Socrate, care se oprise să vorbească cu cei doi în dialogul lui Platon.

Mai rău, Hippothales arată ridicol în faţa prietenilor săi. Lysis este un atenian model, deosebit de devotat familiei sale. Acaparat cu totul de obsesia sa, Hippothales se apucă să interpreteze cântece despre onoarea şi virtutea strămoşilor lui Lysis. Acestea sună atât de straniu, încât îl enervează pe Ctesippus, care îl imploră pe Hippothales să înceteze.

Socrate afirmă că această atenţie acordată lui Lysis este nechibzuită dintr-un alt motiv. În cântecul său despre Lysis, Hippothales se amăgeşte singur că Lysis deja îi aparţine. „Eşti precum un vânător, intonând cântecul victoriei, înainte să fi început măcar vânătoarea”, îi spune Socrate, adăugând că dacă s-ar fi întâmplat ca Lysis să audă vreuna dintre aceste linguşitoare ode, mai mult ca sigur că s-ar fi speriat de Hippothales!

Mai apoi, în cadrul dialogului, îşi face apariţia chiar Lysis. Precum un fan leşinat de admiraţie, care se trezeşte faţă în faţă cu idolul său muzical, Hippothales se fâstâceşte cu totul. Se ascunde în spatele unei coloane, rugându-l fierbinte pe Socrate să

nu cumva să-l dea de gol: pasiunea exercitată de Lysis este atât de covârşitoare, încât ar fi fost peste puterile sale să-i adreseze vreun cuvânt. Acesta este fiorul dragostei nebune; pare să te scoată din tine însuţi – se simte aidoma compasiunii. De asemenea, este vorba şi despre o psihoză, după cum explică Socrate ulterior.

Aplicându-i o usturătoare corecţie verbală, Socrate îi spune lui Hippothales că dragostea – sau cel puţin ridicola lui obsesie – l-a orbit. De fapt, el nu-l cunoaşte pe Lysis ca persoană. Oricine îţi poate spune că este chipeş. Nu puţini ştiu că este devotat familiei sale. Obiectul obsesiei tale, îi spune Socrate lui Hippothales, nu este adevăratul Lysis, ci o himeră – un ideal angelic pe care Hippothales l-a proiectai asupra băiatului.

Socrate era o persoană generoasă. A fost şi el adesea îndrăgostit nebuneşte (o calitate a sa, mai puţin cunoscută în istoria filosofiei, este aceea că a recunoscut, la un moment că în timp ce medita, s-a oprit la vederea minunatul tors al lui Kallikles). I-a dat lui Hippothales – şi oricărui „îndrăgostit nebuneşte” – trei sfaturi, în ordinea crescătoare a importanţei:

În primul rând, încearcă să cunoşti persoana avută în vedere. Vorbeşte-i, lui sau ei. Acest lucru va avea ca efect temperarea fanteziei, te va aduce din nou cu picioarele pe pământ şi-ţi va dezvălui cusururile celui pe care îl iubeşti, pe lângă calităţile sale. De asemenea, este posibil ca acest gest să-ţi deschidă calea unei relaţii.

În al doilea rând, cunoaşte-te pe tine însuţi. Dragostea este oarbă, deoarece atunci când te obsedează nu mai eşti capabil să judeci limpede. O simţi ca pe o plăcere desăvârşită, ca pe cel mai nobil sentiment din întregul univers. Pentru toţi cei din jurul tău însă, pari să te fi înşelat pur şi simplu. Aceia care sunt îndrăgostiţi nebuneşte nu îi cunosc nici pe cei pe care îi iubesc, nici pe ei înşişi.

În al treilea rând, ieşi din starea de nebunie. Acesta este cel mai dificil lucru, dar cel dintâi care trebuie făcut. Până la finalul dialogului lui Platon, Hippothales n-a izbutit să realizeze acest pas. De fiecare dată când Socrate se întorcea spre el, tânărul roşea din nou şi clătina din cap. Chiar şi atunci când te afli pradă acelui încântător vârtej nebunesc, spune-ţi că trebuie să o laşi mai moale. În cele din urmă, vei reuşi.

VIAŢA MAI ECOLOGICĂ

25

„La început, Dumnezeu Atotputernicul
a plantat o grădină.”

Francis Bacon

Este remarcabil cât de des au fost asociate grădinile cu viaţa fericită. Epicur a fost unul dintre primii filosofi care a atras atenţia asupra acestei legături. El şi-a denumit şcoala de filosofie pe care a înfiinţat-o în anul 306 î.H. „Grădina”. Nu este în întregime clar dacă el şi studenţii săi chiar s-au îndeletnicit şi cu grădinăritul: este posibil ca cineva să fie cât se poate de neîndemânatec în postura de grădinar, dar să aibă în schimb o minte sclipitoare. Epicur a crezut că oraşul, locul în care cei mai mulţi filosofi îşi desfăşuraseră activitatea încă din vremea lui Socrate, era exact opusul liniştii la care intenţiona să ajungă prin intermediul meditaţiei. Grădina era situată în afara zidurilor oraşului, fiind izolată de modalităţile prin care viaţa urbană ar fi putut să submineze un mod de trai virtuos. Philodemus din Gadara, un epicurian târziu, scria că „dacă cineva ar întreprinde o cercetare laborioasă pentru a afla care este cel mai dăunător lucru pentru prietenie şi mai potrivit vrăjmăşiei, ar ajunge să descopere că este vorba de modul de trai specific oraşului”.

Marc Aureliu a complicat într-o oarecare măsură această imagine, insistând că grădina naturii era ispititoare atât prin felul în care aceasta se descompune, cât şi prin felul în care aceasta se dezvoltă:

Acelaşi lucru este valabil şi pentru smochine: atunci când s-au copt de-a binelea, plesnesc singure. În cazul măslinelor foarte coapte, tocmai apropierea momentului căderii le conferă o anume frumuseţe... Aşadar, atâta timp cât cineva are o înclinaţie şi o adâncă înţelegere a proceselor naturii, este greu ca vreunul dintre lucrurile care se petrec întâmplător ca efecte secundare să nu ni se pară plăcute, cel puţin în ceea ce priveşte anumite aspecte.

Prin panteismul său, Spinoza a repus grădinile în topul aprecierilor; prin ideea că nu există o deosebire radicală între Dumnezeu şi natură, Spinoza a susţinut că natura face ea însăşi

parte din Dumnezeu. Cu alte cuvinte, Spinoza a respins concepţia biblică conform căreia Dumnezeu, potrivit îndrăgitei expresii, păşea prin Paradis „în răcoarea zilei”, deoarece s-a gândit că Dumnezeu trebuia să fie el însuşi o grădină înfloritoare şi că nu poţi merge prin ceea ce eşti.

Grădina plăcerilor, populară în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, a scos într-o oarecare măsură în evidenţă viaţa prosperă avută în vedere de un alt grup de filosofi, utilitariştii. Aceste parcuri erau locuri publice de distracţie, conţinând atât mijloace de amuzament, cât şi peisaje amenajate. Se întâmplă să locuiesc lângă unul dintre cele mai reuşite locuri de acest fel, Grădinile Vauxhall. În prezent, din ele nu a mai rămas decât o regiune împădurită, pusă în umbră de viaductul feroviar pe care trec trenurile spre gara londoneză Waterloo. Grădinile trebuie să fi oferit însă o privelişte magnifică, după cum ne spune descrierea inclusă în ediţia din 1830 a *Enciclopediei Edimburgh*:

Cea mai mare atracţie a acestor grădini o constituie splendida lor iluminare nocturnă, provenind de la aproximativ 15 000 de felinare de sticlă. Acestea sunt inspirat agăţate printre copaci, de-a lungul aleilor, şi produc o impresie asemănătoare celei iscate de lectura unor poveşti din O mie şi una de nopţi*. Au fost cazuri în care s-au aflat acolo mai bine de 19 000 de persoane, iar această mulţime imensă, în cea mai mare parte elegant înveşmântată, pe aleile luminate, nu a făcut decât să sporească şi mai mult efectul strălucitor şi uimitor al întregii scene.*

Se considera că experienţa colectivă a mulţimilor care se adunau pentru a se plimba urmând meandrele grădinii era benefică din punct de vedere moral. John Locke a vorbit despre „politeţea interioară”, atunci când a descris respectiva bunăstare; grădinile plăcerii se numărau printre locurile unde aceasta putea fi simţită.

Grădinile nu sunt asociate cu variante ale paradisului doar în gândirea occidentală. Există un proverb chinezesc: „Dacă vrei să fii fericit întreaga viaţă, cultivă crizanteme.” Coranul concepe binecuvântarea cerească ca pe o viaţă petrecută într-o grădină: „Acesta este Paradisul care le-a fost promis celor drepţi: este scăldat de pâraie zglobii; veşnice sunt fructele sale şi nepieritoare umbra lui.” De aici şi risipa grădinilor maure din Granada; ele au fost create pentru a oglindi raiul. Se spune că Profetul nu a vrut să

intre în oraşul Damasc – „ale cărui grădini sunt ticsite cu arbori fructiferi de toate soiurile, păstrate proaspete şi verzi de apele râului Barrady” – deoarece s-a temut că ar putea să confunde frumuseţea sa cu adevărata frumuseţe a paradisului.

Mai există şi un alt aspect legat de grădini, în afară faptului că sunt nişte simple locuri în care te poţi refugia de zbuciumul oraşului sau cultivate pentru frumuseţe. Ele le reamintesc oamenilor de paradisul pierdut în care sufletul doreşte să se întoarcă, după cum a menţionat Francis Bacon: grădina „este, într-adevăr, cea mai pură plăcere umană. Ea este cea mai mare sursă de înviorare a spiritului uman; în lipsa ei, clădirile şi palatele nu sunt altceva decât nişte lucruri vulgare”.

Într-o concepţie mai laică, poate că o grădină reprezintă ecoul unei existenţe trecute pre-moderne, în care lumea ar fi putut fi un tărâm în care lucrurile se petreceau ciclic, dincolo de intervenţia umană. Spre deosebire de orăşenii moderni, care ignoră succesiunea anotimpurilor în camere prevăzute cu aer condiţionat şi sfidează noaptea cu ajutorul luminii electrice, grădinarii dau dovadă de înţelepciune: s-au decis să nu mai lupte cu natura şi s-au hotărât să conlucreze cu ea. O privire aruncată acestei vieţi guvernate de bine, poate prin intermediul umilei grădini din spatele casei sau a unui liniştitor program televizat despre grădinărit, ne readuce în memorie ceea ce Max Weber a numit „grădina vrăjită”.

Grădinile au un efect terapeutic, în parte deoarece sunt locuri în care timpul se scurge mai lent, an după an, nu secundă după secundă, dar şi pentru că pentru noi ele reprezintă natura, un dar fără obligaţii şi un vechi ideal. Nu în ultimul rând, ele acţionează asupra inconştientului. Dacă Raiul era o grădină mitică, Grădina Centrală este un altar unde oamenii au la dispoziţie mijloacele necesare pentru a transforma visele în realitate.

Dar să ţinem seama de un lucru: înainte de a lua în mână uneltele de grădinărit, să ne amintim că grădinile pot ajunge să-i bântuie pe aceia care li se dedică. Foarte repede, ele cer din ce în ce mai multă atenţie, pentru că nu stau niciodată liniştite. Prin personajul lui Hamlet, Shakespeare a remarcat că tentaţia de a te sinucide este aidoma unei „grădini neîngrijite, care creşte pentru a face seminţe”. Grădina raiului era paradisul, dar şi locul unde umanitatea a decăzut.

26

„Creşterea de dragul creşterii este
filosofia celulei canceroase.”

Edward Abbey

Îngrijorarea pe care problemele legate de ecologie o provoacă guvernelor este vizibilă. Oamenii de ştiinţă an fost suficient de categorici, iar pledoaria economică pentru încălzirea globală a devenit presantă. Să dăm un singur exemplu: potrivit raportului Stern, 1 % din Produsul Intern Brut cheltuit acum pentru a reduce emisiile de carbon din lume ar conduce la economisirea a până la 20% din el în următorii zeci de ani. Cu toate acestea, autorităţile adoptă o atitudine echivocă. În cele mai multe dintre cazuri, nu este vorba de faptul că respectivele autorităţi nu consideră că ar trebui întreprins ceva, ci despre faptul că ele nu sunt sigure în ce mod pot aborda problema – parţial în sensul identificării măsurilor actuale ce se impun pentru a salva planeta şi parţial, dar mult mai important, în sensul a ce pot suporta cetăţenii în materie de creştere a impozitelor taxelor şi de limitare a opţiunilor. Drept urmare, unul dintre mesajele cheie la care s-a apelat este acela că problema schimbării climatice poate fi abordată doar cu un impact minimal asupra creşterii economice: planeta poate fi salvată şi nici nu va durea prea tare!

Creşterea economică. Este o lozincă, nimic altceva decât forma concisă a raţiunii de a fi a capitalismului global. Este isteria de a fi tot mai productiv, împinsă la extrem, pe care puţini îl pun la îndoială. Date fiind bunurile materiale pe care le aduce o creştere a bogăţiei, cine va mai dori să trăiască într-o lume care a început să pună la îndoială beneficiile creşterii economice?

Aceasta este prezumţia cu care se confruntă criza mediului. Din ce în ce mai mult ideea din spatele citatului din Edward Abbey nu ne mai pare neinspirată, ci cât se poate de justă, deşi încă radicală. În economiile în curs de dezvoltare, precum China şi India, dezirabilitatea creşterii economice este evidentă: scopul este ca milioane de oameni să scape de flagelul sărăciei – cu toată că, dacă planeta continuă să se încălzească, acest succes va fi doar pe termen scurt. Pentru cei care trăiesc însă în Occidentul prosper şi deja bogat, întrebarea este una care merită pusă.

Chiar înainte ca oamenii să înceapă să simtă că erau lacomi sau egoişti pentru că tânjeau după maşini mari şi zboruri ieftine, imperativul dezvoltării a făcut ca pentru mulţi viaţa să semene cu o stoarcere disperată a tubului de pastă de dinţi, cu toată că acesta era deja, de fapt, gol de mult timp. Adam Smith a scris că plăcerea bunăstării „ne face să ne-o imaginăm ca pe ceva important, frumos şi nobil, a cărei dobândire merită toată truda şi grija pe care suntem atât de capabili să i-o acordăm". El a trăit în secolul al XVIII-lea, pe când capitalismul modern abia făcea primii paşi. Acum, la maturitatea şi poate chiar la bătrâneţea acestuia, acest efort nu pare să mai merite în mod atât de evident. Grija pentru echilibrul dintre muncă şi viaţă, pentru dobândirea fericirii, pentru prejudiciile aduse copilăriei – toate acestea sugerează că este ceva eronat în venerarea necondiţionată a creşterii economice.

Este posibil ca urmărirea cu obstinaţie a creşterii economice să fie un rău necesar, ca această lăcomie să pară sumbră în sine, chiar dacă unele rezultate sunt bune. Uneori ea te poate face să te simţi precum Prometeu, pedepsit pentru vecie. Dar pentru a face lumea cât de bună poate fi, se pare că nu există un sistem mai bun decât acela al economiei bazată pe piaţa liberă, cel puţin atâta timp cât aceasta este capabilă să rezolve problema schimbării climatice.

O problemă majoră pentru aceia care vor dori să trăiască altfel este aceea că este greu să rezişti tentaţiei dezvoltării, chiar dacă doreşti acest lucru. Aidoma creştinismului într-o mănăstire medievală, este singura ideologie pe care o ai la dispoziţie. Poate că oamenii o simt atunci când se duc la muncă: este ca şi cum şi-ar lăsa etica personală la intrare, o dată cu haina, atunci când intră în birou. Gena altruistă se dezactivează, pentru că acasă nu şi-ar trata nicicând semenii cu atâta cruzime. Acest comportament forţat a fost denumit de către Richard Sennett „corodarea caracterului".

Managerii progresişti vor prefera ca personalul lor să nu se comporte atât de schizoid. Cei luminaţi vor încerca să facă din organizaţiile lor locuri în care abisul dintre amabilitatea particulară şi severitatea profesională este redus cât mai mult posibil. Dar este dificil. Cultura afacerilor este utilitaristă. Ea există pentru a le face pe plac pieţelor de desfacere, iar pieţele recompensează creşterea economică. Drept urmare, ceea ce face angajatul este judecat prin prisma a ceea ce produce, iar ceea ce trebuie să

producă poate să difere de ceea ce i-ar plăcea să facă pentru a fi amabil. O abordare mai morală ar susţine o cultură ne-utilitaristă, bazată pe virtute. În acest caz, ceea ce faci va fi judecat după tipul de persoană în care te transformă, iar cine eşti va conta mai mult decât ce produci. Dacă toate acestea sună ca o târguială din *Alice în Ţara Minunilor*, este probabil pentru că exact chiar aşa stau lucrurile.

Acestea fiind zise, unele organizaţii au alte scopuri decât creşterea economică. Charles Handy reflectă asupra cazurilor în care mai mult nu înseamnă în mod necesar şi mai bine în cartea sa intitulată *Eu însumi şi alte probleme mai importante*.

Uneori le sugerez cadrelor de conducere din lumea afacerilor că dacă ar fi să întrebe o orchestră simfonică ce planuri de dezvoltare are pentru anul următor, este posibil ca răspunsul să nu aducă în discuţie creşterea numărului de instrumentişti sau chiar a numărului de concerte, ci extinderea repertoriului şi consolidarea reputaţiei. Da, mai mulţi bani ar ajuta, dar doar pentru atingerea acestor scopuri. La fel stau lucrurile şi în privinţa altor grupuri din domeniul artistic sau şcoli, adesea mai bune atunci atunci când dimensiunile lor sunt mai reduse.

Aşadar, contestarea locului ocupat de creşterea economică în viaţa modernă ar fi nici mai mult, nici mai puţin o schimbare de paradigmă. Să ne gândim la diferenţa dintre scopurile economiei din prezent şi cele ale vremurilor pre-capitaliste. Atunci, scopul era acela de a le satisface oamenilor cerinţele de bază: apa, pâinea şi îmbrăcămintea erau preţioase; restul era considerat un lux. Azi, produsele de lux au devenit de bază: o gospodărie este considerată săracă dacă nu dispune de maşină, televizor şi maşină de spălat; apa, pâinea şi hainele au căpătat statutul de utilităţi.

Dacă este greu să ne imaginăm cum era viaţa înainte ca shoppingul să transforme consumul într-o activitate a timpului liber, este şi mai greu să ne imaginăm cum ar fi fost viaţa fără ca mersul la cumpărături să fie o activitate făcută din plăcere. Pusă în acest fel, problema sună înfiorător! Dar poate că afirmaţiile lui Charles Handy despre orchestra simfonică ne oferă o posibilitate mai atrăgătoare. Este vorba de o situaţie în care banii nu constituie unicul criteriu de evaluare al creşterii economice, ci contează şi dezvoltarea fiinţei umane. Creşterea economică ar

putea fi echivalentă nu doar cu puterea de a consuma, ci şi cu reputaţia. De asemenea, în măsura în care creşterea economică ar mai fi încă dezirabilă, ea ar fi doar un mijloc clar diferit de alte scopuri, mai importante.

Guvernele nu pot efectua această schimbare. Dacă ar încerca, ele ar deveni totalitariste. Speranţa este aceea că indivizii pot, într-o anumită măsură, să realizeze acest lucru.

27

„O bună parte a tehnologiei visează
la ziua în care va fi înlocuită
de o nouă parte a tehnologiei.”

Douglas Coupland

Ce au în comun uraniul-235, oamenii şi maşiniic de spălat? Toate au caracteristica de a se învechi.

Fiind radioactiv, uraniul-235 se descompune. Chiar dacă perioada sa de înjumătăţire se se măsoară în miliarde de ani, în cele din urmă el va dispărea, încet dar sigur, trahsformându-se în toriu-231.

Fiind muritori, oamenii îmbătrânesc. Durata lor medie de viaţă este de aproximativ şaptezeci de ani. Prin urmare, încet, dar sigur ei se sting, transformându-se în ţărână.

Fiind un produs tehnologic, maşinile de spălat se deteriorează. Ele au o durata medie de viaţă estimată la aproximativ douăzeci de ani. Nu chiar la fel de încet dar la fel de sigur, ele se învârtesc, se hodorogesc şi în cele din urmă se opresc, transformându-se în fier vechi.

Maşinile de spălat se deosebesc prin faptul că de obicei nu sunt folosite întregul interval de timp în care ar putea funcţiona. Adesea ele sunt abandonate înainte de a se deteriora. De ce? Învechirea lor este de altă natură decât aceea a uraniului-235 sau a oamenilor, fiindcă în comerţ este cunoscută sub numele de „învechire planificată”.

Aceasta înseamnă că un produs este proiectat astfel încât să se demodeze înainte de a înceta să funcţioneze. Din punct de vedere comercial, acest lucru menţine pieţele active. Învechirea poate fi concepută în două moduri: uneori, totul constă în faptul că tehnologia se ieftineşte, devenind în acelaşi timp mai competitivă,

Consolele de jocuri, aparatura audio şi calculatoarele personale constituie exemple evidente în acest sens: în cuvintele lui Coupland, ele sunt componente bune ale tehnologiei deoarece au fost concepute deja vechi, tehnologia fiind deja cu un pas înainte la momentul în care ele au ajuns pe piaţă.

În alte momente, visul tehnologiei de a fi înlocuită necesită, pentru a fi dus la îndeplinire, asistenţa umană. Maşinile de spălat se încadrează în această categorie, de vreme ce creşterea puterii şi scăderea preţului, indiferent dacă este vorba de cele cu încărcare frontală sau prin partea superioară, nu sunt suficient de rapide pentru a susţine nivelurile de dinamism comercial cerute, prin aceasta înţelegându-se achiziţionarea rapidă de modele noi. În schimb, producătorii încurajează consumatorii să creadă că vechile lor maşini de spălat sunt demodate. Noilor modele le sunt adăugate noi programe, sunt prevăzute cu sisteme de uscare sau includ caracteristici ecologice. De curând, compania Dyson a introdus maşina cu doi cilindri: cât de redundante vor părea atunci toate produsele de acest tip?! În prezent poţi achiziţiona maşini de spălat prevăzute cu o conexiune WiFi, legate la un „sistem domotic” care îţi permite să verifici stadiul în care se află spălarea pe un site.

Învechirea planificată devine într-o anumită măsură suspectă într-o epocă în care se ridică tot mai stringent problema mediului înconjurător. Ea ne încurajează să achiziţionăm ultimele noutăţi, consumatoare de energic, şi să ne dispensăm de vechile aparate, care funcţionau foarte bine. Însă producătorii se apără: nu ne învinovăţiţi pe noi, deoarece învechirea planificată este una dintre trăsăturile subtile ale tehnologiei. Povestea pe care ne-o spun aceştia este că tehnologia reprezintă o aplicare a ştiinţei. Oamenii de ştiinţă descoperă legi ale naturii pe care cei care se ocupă de tehnologie le aplică mai apoi domeniului practic. Asumpţia este că există un progres inevitabil al tehnologiei, generat de un inevitabil progres al ştiinţei. În mod asemănător, învechirea face parte, inevitabil, din structura aparatelor pe care le produce progresul.

Cu toate acestea, pentru unele persoane care s-au ocupat îndeaproape de studierea felului în care apar noile tehnologii, această înţelegere a procesului este inadecvată. Acestea au remarcat două lucruri. Primul ar fi că tehnologia progresează cu paşi discreţi, mai degrabă decât continuu. Deşi sunt dezvoltate toate tipurile de tehnologie, piaţa se concentrează doar asupra aceleia care câştigă competiţia pentru a fi adoptată, orice noutate

care prinde la public fiind prezentată drept o nouă generaţie tehnologică. Nu este nevoie ca produsul să fie cel mai avansat din punct de vedere tehnologic (să ne amintim de aparatele video Betamax) şi nici măcar sofisticat: să ne gândim la faxuri, care continuă să apară, cu noile modele ca parte componentă a scanner-urilor şi imprimantelor – chiar dacă internetul le-a făcut în mod clar inutile. Cu alte cuvinte, învechirea nu este, strict vorbind, o caracteristică a tehnologiei, ci o trăsătură a dorinţei umane de noutate.

Al doilea aspect remarcat are implicaţii chiar mai profunde. Numai arareori, atunci când are loc o schimbare de paradigmă, o nouă tehnologie are legătură cu descoperirea unei noi legi a naturii. Chiar şi atunci, de obicei tehnologia se află pe primul plan: tehnologia este cea care apare prima, iar legile naturii ulterior. Faraday a construit primul motor electric făcând experimente cu fire, mercur şi magneţi; abia ulterior, Maxwell a elaborat ecuaţiile de bază ale electromagnetismului.

Această situaţie i-a determinat pe câţiva filosofi, printre care Martin Heidegger, să ajungă la concluzia că aşa-numitele legi ale naturii nu sunt de fapt decât tehnologie abstractizată şi că tehnologia nu reprezintă aplicarea acestor legi, ci doar manipularea naturii în scopurile dorite de om.

Adevărul în această problemă se află probabil undeva la mijloc. Dar această interpretare subliniază punctul de vedere conform căruia nu trebuie să ne lăsăm conduşi de tehnologie. Învechirea maşinii de spălat este artificială. Tehnologia poate fi elaborată pentru satisfacerea unor nevoi, spre deosebire de nevoile create pentru a satisface dorinţa de moarte a tehnologiei.

28

„Natura favorizează acele organisme
care lasă mediul într-o formă mai bună
pentru ca progeniturile lor să supravieţuiască.”

James Lovelock

Întâmplător, m-am trezit alături de un specialist în schimbarea climatică. Drumurile noastre s-au intersectat la o festivitate de înmânare a unor premii. Aveam să fim vecini pe parcursul unei mese. M-am gândit că trebuia să profit de ocazia apărută şi să-l

întreb tot ceea ce doream să ştiu despre schimbarea climatică, dar nu avusem până acum ocazia de a întreba direct. Specialistul respectiv era dr. Dave Reay de la Universitatea din Edimburgh. Specializarea sa strictă era oceanografia, însă în cartea sa *Schimbarea climei începe acasă*, prezentată chiar în cadrul seriei tv *Haosul climatic* de la postul de televiziune BBC, moderată de David Attemborough, el discutase probleme mai generale legate de schimbarea climatică.

Am avut trei întrebări. În primul rând, confirmă ştiinţa faptul că are loc o schimbare periculoasă a climei? Întotdeauna am fost tentat să spun că da. Însă atunci când citeşti dezbateri aprinse, între oponenţi pasionali şi aparent la fel de bine informaţi – ambii părând să urmărească într-o anumită măsură şi interese personale – este dificil să-ţi dai seama cine are dreptate. Mă aştept ca aceste dezbateri să continue încă un timp: ştiinţa aduce întotdeauna un grad de incertitudine pe care interesele legitime îl pot exploata.

Răspunsul lui dr. Reay a fost limpede: da, o asemenea schimbare chiar are loc. Argumentele invocate îndeobşte pentru a submina evidenţa sunt false. Unul dintre acestea priveşte încălzirea din perioada medievală, faptul că în Europa Evului Mediu a existat o perioadă de încălzire care nu a avut efecte nefaste pe termen lung. S-a întâmplat, dar a fost un fenomen local. Numai că, a continuat dr. Reay, ceea ce se întâmplă în prezent este periculos deoarece fenomenul are loc pe tot cuprinsul globului şi la o cu totul altă scară. Dacă vrei adevărul, a continuat el, vizionează filmul lui Al Gore, *Un adevăr incomod*.

Cea de-a doua întrebare a mea a fost dacă problema se poate rezolva. În această privinţă, am îndoieli. Ştiu că există o tehnologie pentru a elimina emisiile de carbon, pentru a economisi energia şi aşa mai departe, dar dorinţa politică şi socială de a sprijini această tehnologie este aproape incredibil de puternică. De asemenea, mă tem că o soluţie globală, în stilul acordului de la Kyoto, ţinteşte prea sus şi va dura prea mult. Această temere pare să se dubleze atunci când o pui în legătură cu ultimele tendinţe ale comerţului internaţional: globalizarea pare să fie infirmată, după cum o arată acordurile comerciale bilaterale dintre China şi Africa, protecţionismul american, regionalismul european şi eşecul persistent al discuţiilor la nivel mondial privind comerţul. Acordurile regionale „pas cu pas” şi iniţiativele locale, susţinute de industrii sau autorităţi, sunt

probabil cu mult mai în măsură să aducă schimbările necesare – cu toate că, bineînţeles, trebuie să se petreacă pe scară largă. Aceasta subliniază imperativul social necesar pentru a schimba acel comportament căruia oamenii i se împotrivesc deja, cel al „statului dădacă”, atunci când sunt încurajaţi de către guverne. Mediul de afaceri evită reglementările, amplasându-şi activităţile poluante în zone ale globului care sunt mai puţin dispuse să ia în serios schimbarea climatică. Mai important, când s-a mai întâmplat în trecut ca o schimbare socială să cuprindă în câţiva ani întreaga planetă, aşa cum este necesar acum?

Dr. Reay mi-a răspuns că mijloacele tehnologice pentru a reduce emisiile de dioxid de carbon la necesarul de 60% există, însă, s-a declarat el de acord, problemele politice şi sociale sunt uriaşe. În orice caz, el s-a arătat mai optimist decât fusese în trecut. Subiectul a devenit foarte repede din ce în ce mai important.

A treia întrebare pe care i-am adresat-o a fost mai directă: zboară cu avionul? Eu o fac şi sunt conştient că acest fapt reprezintă contribuţia mea cea mai importantă la „amprenta mea de carbon”. Mă simt oarecum împăcat ştiind că în acest moment zburatul cu avionul contribuie cu doar 3% la emisiile de carbon ale Marii Britanii, deşi această cifră este în creştere. Reformulând problema, este de părere că ameninţarea modificării climatice constituie un imperativ moral care ar trebui să genereze schimbări semnificative şi costisitoare pe plan personal ale comportamentului nostru?

Mi-a răspuns că nu zboară cu avionul. Nu că va mai face niciodată acest lucru, ci că, de la caz la caz, nu a găsit justificarea morală să facă acest lucru în ultimii ani. Reay nu mi-a invocat faptul că a decis să nu meargă cu avionul a avut un efect negativ asupra carierei sale, din moment ce nu a putut lua parte la simpozioane academice organizate în străinătate. De asemenea, el nu mi-a spus nici că zborul este costisitor, singura motivaţie pentru decizia sa fiind cea dictată de considerentele morale. În privinţa celor 3%, Reay mi-a povestit că respectivul calcul se bazează pe cercetări ştiinţifice învechite. Emisiile avioanelor cresc foarte rapid, ceea ce va face ca într-un deceniu aportul acestora la nivelul de dioxid de carbon să fie de ordinul zecilor la sută, urmând ca, la ratele din prezent, să continue să crească într-un ritm susţinut.

Dr. Reay este o persoană moderată, atât în privinţa comportamentului, cât şi a argumentării: îmi închipui că nu mi-a furnizat un punct de vedere extremist dar, cu toate acestea, nu are nicio îndoială legată de seriozitatea schimbării climatice. Discuţia cu el a fost încurajatoare, deoarece este un optimist şi acest optimism se află în creştere. Cu toate acestea, trebuie să mărturisesc faptul că deşi în urma discuţiei purtate am rămas cu senzaţia că m-am lămurit în privinţa aspectului ştiinţific al problemei, sunt totuşi nesigur cum stau lucrurile cu implicaţiile acesteia – atât referitoare la impactul resimţit la nivelul comportamentului şi deciziilor personale, cât şi la capacitatea lumii de a transpune în practică schimbările politice şi sociale necesare.

VIAŢA CERCETATĂ

29

„Discuţia noastră nu este despre
probleme obişnuite, ci despre modul
corect de a ne conduce vieţile.”

Platon

În scurta sa carte *Moralitatea*, regretatul Bernard Williams, unul dintre cei mai eminenţi filosofi din Marea Britanie, a remarcat: „Numărul cărţilor importante dedicate acestui subiect (spre deosebire de cărţile care se ocupă într-un fel sau altul de moralitate) nu este pur şi simplu mai mare decât acela al degetelor de la o singură mână.”

Un comentariu răutăcios: care sunt cărţile pe care le ia în considerare Williams şi sunt ele de fapt doar cinci sau chiar mai puţine? Un alt filosof, Adrian Moore, a avut prezenţa de spirit de a-l întreba acest lucru pe profesorul Williams, atunci când i s-a ivit ocazia. Astfel a aflat că cele cinci cărţi sunt următoarele:

1. Dialogurile complete ale lui Platon – o singură carte, dacă le numeri laolaltă.
2. Aristotel, *Etica Nicomahică*.
3. David Hume, *A doua cercetare asupra principiilor moralei*.
4. Immanuel Kant, *Bazele metafizicii moravurilor*.
5. Operele complete ale lui Nietzsche – din nou, dacă le numeri laolaltă.

Presupunând că Williams avea dreptate, este posibil să realizăm, plecând de la aceste cinci cărţi fundamentale, o sinteză de nivel superior care să ne înveţe cum se cuvine să trăim?

Platon pleacă de la presupunerea că trăim pentru fericire: nu vrem să trăim precum animalele, ci să ne trăim vieţile virtuos, în concordanţă cu umanitatea noastră. Dar să ţinem seama de un lucru: a făcut deja o mutare nu atât de evidentă. A început cu fericirea, pe care a considerat-o imediat ca fiind acelaşi lucru cu virtutea. În cazul său, fericirea are nevoie de mai mult, nu doar de noroc, ca de pildă de şansa de a fi sănătos şi bogat. Există o anumită abilitate de a trăi bine, care necesită o inteligenţă practică ce se manifestă prin exersarea virtuţii. Acest lucru nu se întâmplă de la sine, în mod natural. Drept urmare, întrebarea privind modul în care să ne trăim vieţile devine întrebarea privind

modul în care poţi să-ţi modifici modul de viaţă astfel încât virtutea să ajungă caracteristica sa dominantă. Felul în care poate fi realizată această modificare constituie tema etică ce străbate toate dialogurile sale.

Aristotel este de acord cu Platon în privinţa strânsei legături dintre fericire şi virtute. Totuşi, el pune problema într-un mod oarecum mai puţin auster. Fiind satisfăcute câteva cerinţe minimale, precum o sănătate mulţumitoare şi o avere acceptabilă, o viaţă morală virtuoasă – prin acestea înţelegând o viaţă de succes, realizată – începe prin urmarea unor exemple cu rol de model. După aceea, printr-un proces de angajament critic faţă de acest mod de viaţă, un individ poate deveni mai reflexiv cercetându-şi propria viaţă şi dezvoltându-şi calităţile care se potrivesc mai bine cu firea sa. O persoană implicată în viaţa publică sau cu atribuţii cetăţeneşti, de exemplu, va excela în virtuţi precum generozitatea, curajul şi imparţialitatea; o persoană cu o viaţă mai filosofică, precum Aristotel, va excela în virtuţi precum raţionarea, perseverenţa şi contemplarea. Dacă cineva are capacitatea de a se dedica ambelor, pentru Aristotel cea mai bună alegere este reprezentată de viaţa intelectuală. El susţine că în fiinţele umane există ceva de natură divină, care iese cel mai bine în evidenţă prin intermediul vieţii intelectuale, aşa că aceasta trebuie să reprezinte cel mai bun mod de viaţă posibil pentru noi.

În *Cercetarea* sa, David Hume formulează o întrebare pragmatică: Cum luăm, decizii morale? El ajunge la concluzia că cele mai multe decizii sunt considerate morale deoarece duc la o creştere a binelui public. De aici se poate deduce faptul că oamenii acţionează în cea mai mare parte în conformitate cu propriul interes, iar acest lucru nu este deosebit de moral. În orice caz, Hume consideră că oamenii dispun de un simţ ascuţit al simpatiei pentru ceilalţi, o trăsătură vizibilă, de pildă, în capacitatea de a empatiza. Mai mult, trebuie să ne bazăm într-o mai mare măsură pe simpatie decât pe raţiune, din moment ce raţiunea este o unealtă prea tocită, fără tăişul de care avem nevoie atunci când luăm decizii în viaţă. Acest lucru are o consecinţă extrem de benefică: este ca şi cum fiinţele umane vin pe lume cu norocoasa înclinaţie de a se comporta altruist, în detrimentul propriului interes. Aşadar, cum trebuie să trăim? Sporindu-ne preocuparea faţă de semenii noştri.

Immanuel Kant reacţionează împotriva aşa-numitului sentimentalism al lui Hume (aceasta însemnând că Hume se

referă la sentimente, mai curând decât la faptul că ar avea o percepţie sentimentală asupra oamenilor). Acesta îl deranja prin faptul că sugera că moralitatea provine mai curând din interior decât de la o autoritate raţională exterioară nouă. Kant considera că această cerinţă este minimală pentru orice sistem moral decent, chiar într-o epocă în care Dumnezeu, în calitate de arbitru, dispărea cu rapiditate. Dar dacă nu Dumnezeu, atunci cine putea garanta moralitatea? Imperativul categoric, a fost răspunsul său: ideea că orice individ ar trebui să se comporte aşa cum şi-ar dori să se comporte toţi ceilalţi. Acest lucru conduce la legi universale, cărora va trebui să li se supună oricine, oriunde – nimic de genul acelor baliverne sentimentale. Oricum, există un element al moralităţii care se poate regăsi atât la Hume, cât şi la Kant. S-ar cuveni ca oamenii să fie consideraţi scopuri în sine, nu mijloace în vederea atingerii altor scopuri. Pentru Kant, trebuie să trăim făcând ceea ce raţiunea consideră că este bine.

Nietzsche este oaia neagră a acestei familii disparate de moralişti de mare calibru. Ceilalţi patru nu sunt de acord, însă Nietzsche vrea să se descotorosească de întreaga dezbatere. Acest, lucru este dificil de rezumat; probabil nici nu ar fi trebuit să facem acest lucru, pentru că oricine încearcă să extragă o temă morală simplă din scrierile sale se confruntă cu riscul de a comite eroarea la care se referă una dintre criticile de bază pe care Nietzsche le aduce moralei: de prea multe ori, aceasta încetează să mai fie o artă cu scopul de a îmbogăţi viaţa individului, devenind o convenţie ce tinde a-l subjuga. Creştinismul constituie cel mai elocvent exemplu al acestei tendinţe: în opinia lui Nietzsche, acesta răspunde la întrebarea privind modul în care trebuie să trăim vorbind despre obligaţia înrobitoare de a urma o carte de reguli. De asemenea, Nietzsche este un pesimist, nu pentru că ar fi căzut pradă unor stări de cruntă melancolie, ci deoarece s-a gândit să înşele mitul progresului uman, moral sau material. Într-un fel, răspunsul său la întrebarea despre modul în care trebuie trăită viaţa se referă la un mod de viaţă care să elibereze omul de constrângerile acestui mit, pregătindu-l să facă faţă incertitudinilor fundamentale ale condiţiei umane.

Aceşti autori sunt în continuare cei mai mari cinci moralişti. Tezele şi antitezele lor nu au generat încă o sinteză, ci doar, poate, o idee. Dacă vrei să ştii cum să trăieşti, trebuie să o acţionezi, să trăieşti pur şi simplu. Moralitatea nu înseamnă nimic dacă nu acţionezi cu pricepere.

30

„Fii schimbarea pe care vrei să o vezi în lume!”

Gandhi

Ororile războiului din Irak şi debutul său neoconservator – care provine parţial din filosofia lui Leo Strauss şi din utilizarea forţei pentru a impune democraţia în lume – reprezintă o cutremurătoare reamintire a faptului că este periculos ca filosofii să conceapă programe politice. Marile teorii sunt incapabile să cuprindă nenumăratele forţe care contribuie la făurirea istoriei umanităţii. Dacă se insistă ca aceste teorii să fie implementate ca program filosofic, se va ajunge ca lumea să fie modelată brutal după ele, nu ele după lume. Leninismul, troţkismul şi stalinismul stau mărturie în acest sens, ca teribile manifestări ale programului filosofic al comunismului. Şi nu sunt singurele.

Să ne gândim la Platon, care a încercat să pună în practică filosofia sa în Siracuza, fără să reuşească să-l tempereze pe tiranul Dionysos cel Tânăr. Sau la Aristotel, care a avut în mod clar un impact foarte redus asupra megalomaniei lui Alexandru cel Mare. Cicero a avut un stil filosofic de înaltă clasă, dar a încercat să ascundă lipsa sa de substanţă politică, cel puţin după părerea lui Montaigne. Republica Romană s-a apropiat de colaps atunci când a fost vegheată de către Cicero. Seneca? A fost îndrumătorul lui Nero! Poate că excepţia de la regulă este Marc Aureliu – lăsând la o parte interpretarea multora dintre *Meditaţiile* sale ca retractări ale brutalităţilor cu care a avut de-a face din poziţia de împărat.

Nu este câtuşi de puţin surprinzător faptul că mulţi filosofi antici nu s-au implicat deloc în politică – printre ei îl găsim pe Heraclit, care prefera să se joace cu copiii săi, pe Epicur, care considera că nimic altceva nu i-ar putea tulbura mai mult fericirea, şi pe Diogene, care atunci când a fost vizitat de către Alexandru, fiind întrebat de acesta ce poate face pentru el conducătorul lumii, a răspuns: „Nu-mi mai face umbră”.

L-am auzit la un moment dat pe parlamentarul conservator britanic Oliver Letwin, care are un doctorat în filosofie, vorbind despre rolul filosofici în politică. El a fost prudent, afirmând că aceasta joacă doar un rol secundar, în măsura în care filosofii au

obiceiul de a încerca să gândească limpede. Această calitate este utilă în politică.

Există principii etice pe care filosofia le poate sublinia. Adesea, partidele de dreapta s-au sprijinit pe Edmund Burke pentru a susţine principiul conservatorismului: „o ordine bună reprezintă baza pentru toate lucrurile bune”, a scris el, cu toate că a adăugat că „un stat care nu dispune de mijloace pentru a se schimba nu dispune nici de mijloace pentru a se conserva”. Partidele de stânga reţin principiile socialiste, în măsura în care ele aderă la principiul conform căruia priorităţile naturale ale pieţelor libere trebuie să fie orientate către satisfacerea nevoilor celor săraci, nu către îndeplinirea scopurilor celor bogaţi. John Stuart Mill a sugerat definiţia modernă a libertăţii, pe care o susţin toate regimurile democratice: „Libertatea individului trebuie să fie mult limitată: el nu trebuie lăsat să facă rău celorlalţi.”

În particular, dacă Bush şi Blair ar fi acordat mai multă atenţie teoriei războiului drept, elaborată de către filosoful medieval Toma de Aquino, sângerosul masacru din Irak ar fi putut fi evitat. Această teorie consideră acest război nedrept deoarece era imposibil să se încheie cu bine, aşa cum s-a intenţionat, prin mijloacele la care s-a recurs – indiferent dacă scopul urmărit a fost înlocuirea lui Saddam, îndepărtarea armelor de distrugere în masă, instaurarea democraţiei sau o combinaţie între acestea trei. Chiar şi fără o perspectivă ulterioară, această soluţie ar fi trebuit respinsă, date fiind mijloacele necesare.

De asemenea, există scopuri etice, cum ar fi căutarea fericirii, pe care filosofii le pot introduce în discursul politic, îmbogăţindu-l. Totuşi, să ne aducem aminte: Socrate, care a fost iniţial un soldat de frunte şi care nu s-a dat în lături să se murdărească pe mâini, a considerat chemarea sa ulterioară către filosofie ca fiind în primul rând profetică. El i-a criticat pe politicienii vremurilor sale, deoarece era deziluzionat de aceştia; i-a întrebat pe toţi cei care credeau că trebuie făcut ceva – şi care să îmbulzeau să urmeze o carieră politică pentru a trece la fapte – dacă îşi doreau puterea chiar fără să se gândească la ceea ce vor trebui să facă atunci când vor ajunge să o deţină.

„Politicile de consum” ale zilelor noastre par mai cu seamă vulnerabile la această critică. În luptele intense pentru a câştiga alegerile – şi a combate campania negativă, mass media obsedate de personalităţi şi indiferenţa electoratului – politicienii au rareori timp să mediteze asupra modului în care trebuie să-şi folosească

puterea. La un moment am dat o mână de ajutor în cadrul unei dezbateri şi am invitat politicieni de frunte să-şi exprime părerile bine gândite referitoare la probleme etice ale vieţii publice. Ne-au lăsat baltă de fiecare dată, pentru că nu au avut timp să-şi bată capul cu ele.

Aşa ajungem înapoi la Gandhi. Studiind filosofia hindusă, el a dus o viaţă simplă, ţinând post adesea, propovăduind nonviolenţa şi insistând să poarte veşmântul de pânză care îi acoperea şoldurile şi care devenise emblematic pentru el chiar şi în faţa şefilor de stat. Cinicii ar putea susţine că era vorba mai curând de o viclenie politică, pentru că astfel era dezarmant. Însă acest comportament sublinia un principiu filosofic, principiu care trebuie să se afle în miezul oricărei politici a schimbării. Modul său de viaţă a predominat faţă de politica sa; el s-a ocupat mai întâi de sine şi abia apoi de planul său revoluţionar. Spre deosebire de oricare alt lider politic pe care îl putem invoca, el a fost stăpân pe propriile sale vicii: politica sa nu a servit la alimentarea şi la provocarea lor, prin grandoare şi bune intenţii; mai curând, el le-a descurajat şi le-a reprimat.

Fii schimbarea pe care vrei să o vezi în lume.

31

„Trăieşte clipa!”

Horaţiu

Una dintre primele mele amintiri are legătură cu timpul. Aveam cinci sau şase ani, vârsta la care copii învaţă să citească ceasul. Amintirea mea nu este legată de această abilitate în sine – trecerea de la observarea faptului că „limba mare se află la şase, iar cea mică între patru şi cinci” la realizarea instantanee că limbile ceasului indică ora patru şi jumătate. Nu. În minte mi-a rămas întipărită o revelaţie: timpul trece. O secundă durează. Din acest motiv o oră pare să treacă (la vârsta aceea) incredibil de greu.

Această surprindere diacronică a fost însoţită atât de o senzaţie de provocare, cât şi de una de panică, deoarece dacă timpul trece, „răutăcioasele clipe se scurg pe furiş”, după cum a scris Horaţiu în oda din care provine şi acest aforism celebru. Din acest motiv, rotiţele ceasului se învârt cu o neiertătoare hotărâre; dinţii

lor de alamă nu ezită niciodată să numere secundele. Aceştia reflectă infinita forţă cu care înaintează timpul însuşi. Şi nu poate fi oprit! Îmi amintesc încercarea de a opri timpul în loc. Îl consideram ca o bucată întinsă de stofă pe care, dacă aş fi izbutit să o apuc strâns şi să o întind, aş fi reuşit să lungesc secundele. Problema a fost că am putut să vad ţesătura respectivă numai cu coada ochiului şi atunci când m-am întors să o privesc de-a dreptul ea dispăruse deja. Clipa în care mă aflam se făcuse nevăzută înainte de a apuca să-mi dau seama de acest lucru.

Caracterul inefabil şi suveran al timpului în viaţa conştientă este implicit în expresia „să spui cât este ceasul”. Sună precum „să citeşti versuri”, ca şi cum timpul ar trebui să fie istorisit asemenea unei poveşti sau interpretat precum un text. Accentul pus pe latura misterioasă a timpului nu este, probabil, surprinzătoare, ţinând seama de varietatea experienţelor ciudate pe care le poate avea cineva, chiar şi pe parcursul unei singure zile.

Cineva se poate trezi din somn fără să-şi dea seama de orele care au trecut. Se va grăbi să se ducă la birou, conştientizând fiecare minut. La locul de muncă, timpul se împarte în două mari segmente: înainte şi după prânz. Este posibil ca primul dintre ele să pară mai scurt decât cel de-al doilea, cu toate că ambele durează aproximativ patru ore. În timpul serii, în faţa televizorului, timpul are un efect anestezic. Sau, în cazul în care seara este petrecută în compania prietenilor, la o vorbă şi un pahar de vin, este posibil să fim foarte aproape de exaltare, chiar dacă această stare va dispărea, astfel încât a doua zi persoana nu-şi va putea aduce aminte cu acurateţe cele spuse sau petrecute.

Timpul se opune tentativelor de surprindere exactă, nici măcar cele mai precise cronometre din lume nereuşind să realizeze acest lucru. Acestea îl pot măsura cu o acurateţe care permite o abatere de doar 0,000000001 secunde pe zi, numai că sunt imprecise deoarece un ceas identic, amplasat pe o orbită circumterestră, va indica un timp diferit la întoarcerea pe Pământ. Care dintre ceasuri este cel exact? Einstein a arătat că ambele şi, totodată, niciunul.

Pentru filosofii antici, timpul a reprezentat o preocupare majoră. Şi ei s-au luptat cu şicanele sale. Să luăm în considerare o perioadă oarecare de timp, a spus Zenon. Aceasta poate fi împărţită în două perioade egale. La rândul lor, acestea pot fi şi ele înjumătăţite. Şi tot aşa, până când se ajunge la o infinitate de perioade de timp, provenite din întregul iniţial. Paradoxul constă

în modul în care o cantitate infinită de timp se poate integra într-o perioadă de o anumită durată. Din punct de vedere matematic, Zenon a identificat enigma infinitului. Din punctul de vedere al existenţei, experimentul său mental a disecat admirabil timpul, arătând cum acesta poate fi efemer într-un caz şi complet în altul.

Astfel ajungem la un alt aspect cu care s-au confruntat filosofii antici atunci când s-au ocupat de problema timpului. Este vorba, nici mai mult nici mai puţin, de modul în care să trăieşti o viaţă virtuoasă. Miezul problemei este cum să trăieşti în prezent – cum să trăieşti clipa, pentru a-l cita din nou pe Horaţiu. Filosofii antici şi-au dat seama că provocarea este să nu trăieşti nici în trecut, ceea ce este foarte uşor deoarece este cunoscut şi accesibil prin intermediul memoriei, dar nici în viitor, ceea ce de asemenea nu constituie un efort prea mare, pentru că poate fi umplut cu speranţe şi temeri. Adevărata provocare este să trăieşti în prezent, ceea ce nu este uşor, deoarece nu se află nici în trecut, nici în viilor.

Pentru a-i ajuta pe oameni, filosofii antici au avut o altă idee: este o greşeală să te gândeşti la prezent ca la un punct de întâlnire dintre trecut şi viitor. Acesta este un lucru pe care îl facem în mod firesc; săgeata timpului este percepută ca mişcându-se dinspre ieri înspre mâine. Totuşi, această percepţie neagă autonomia prezentului. Drept urmare, prezentul este obligat să fie sfârşit al trecutului sau un început al viitorului, nemaifiind, aşadar, un „acum”.

Cum altfel am mai putea avea experienţa timpului în general şi a prezentului în special? Dând dovadă de atenţie. Trăim acum, nu în trecut sau în viitor. Prin urmare, prezentul se bucură de o „consistenţă” pe care trecutul a pierdut-o şi pe care viitorul încă nu o are. Această consistenţă poate fi utilizată: trebuie să trăim într-un mod sincronic, nu diacronic, prin intermediul gândurilor şi acţiunilor prezente. Pentru a face apel la metafora copilăriri mele, şmecheria este să eliberezi ţesătura prezentului din strânsoarea celor două forţe opuse.

Stoicii şi epicurienii, care s-au contrazis în multe privinţe, au căzut de acord în această problemă. Exerciţiile pe care le-au recomandat pentru a cultiva prezentul descurajau tendinţa de a-l limita, încorsetându-l între prezent şi viitor. Stoicul Marc Aureliu s-a sfătuit pe el însuşi să ignore orice lucru trecut care ar fi putut să-l tulbure, refuzând totodată să mediteze la ceva din viitor care l-ar fi putut îngrijora:

Dacă poţi să nu te mai gândeşti la viitor şi la trecut, dedicându-te în totalitate vieţii pe care o trăieşti – altfel spus, prezentului – ai posibilitatea de a-ţi petrece timpul care ţi-a mai rămas de trăit cu calm, bunăvoinţă şi seninătate.

Epicurienii s-au străduit să insufle aceeaşi sincronicitate, atrăgând atenţia asupra unui adevăr legat de plăcere: intensitatea oricărei plăceri (sau a oricărei dureri) este independentă de timp. „Timpul finit şi timpul infinit ne aduc aceeaşi plăcere, dacă îi evaluăm limitele pe cale raţională", a scris Epicur – susţinând că o plăcere promisă, situată în viitor, nu va face să ne sporească satisfacţia, de vreme ce capacitatea noastră de a ne bucura este limitată la capacitatea noastră de a ne bucura în prezent.

Această logică poate fi cu greu criticată, dar în realitate momentul prezent nu este surprins atât de direct. Nu puţini oameni preferă „să nu-şi bată capul cu ziua de mâine", după cum glăsuieşte Evanghelia după Matei, căci acest lucru nu are cum să te ajute câtuşi de puţin, ci doar să-ţi provoace griji. Pare corectă afirmaţia conform căreia plăcerea este independentă de timp? Nu este atunci promisiunea unei plăceri indefinite o plăcere suplimentară în sine?

Mai mult, cea mai mare parte a activităţilor vieţii moderne ne descurajează să trăim aici şi acum. În acelaşi mod în care acţiunile de la bursă sunt evaluate ţinând seama de veniturile viitoare pe care le-ar putea aduce şi nu după valoarea lor curentă, la fel şi viaţa tinde să fie evaluată în funcţie de potenţialul său. Probleme precum ratele la credite, asigurările de sănătate, pensia şi preţurile caselor ne determină să ne îndreptăm atenţia spre viitor. Richard Sennet a susţinut că şi valoarea unui individ este orientată, de asemenea, spre viitor, deoarece companiile nu mai angajează pe cineva pentru ceea ce este capabil să facă în prezent, ci ţinând seama de ceea ce ar putea fi instruit să facă în viitor, în funcţiile de provocările de mâine, necunoscute încă. Oamenii chiar consumă în perspectivă, achiziţionând, de pildă, un computer mai performant decât este nevoie, „pentru orice eventualitate", sau cumpărând un automobil cu performanţe mari, pentru eventualitatea în care li se oferă ocazia de a călca acceleraţia până la podea. Şi cine nu ar fi tentat să creadă că o persoană care nu îşi doreşte o maşină rapidă – sau orice altceva ar constitui o tentaţie din partea acestui Ianus – este privată de

ceva? Este aproape imposibil ca cineva care s-a rupt atât de trecut, cât şi de viitor să poată „avea totul”, aşa cum considera Seneca.

Se pare că în promisiunea viitorului şi nostalgia trecutului sunt înscrise ţesătura tensionată a vieţii moderne (cele două aspecte merg foarte bine împreună, deoarece complexitatea viitorului caută mângâiere în simplitatea trecutului). *Carpe diem?* Chiar dacă cineva s-ar încumeta să o facă, nu există speranţe prea mari să şi reuşească.

Dacă ştergerea totală a trecutului şi viitorului nu reprezintă o opţiune practică, atunci poate că o anumită concentrare pe momentul prezent poate fi practicată printr-o examinare radicală a ceva care ne este mult mai apropiat: gândurile neînsemnate. Ele umplu prezentul. Poate cu excepţia intervalelor de timp în care dormim, suntem în vacanţă ori facem dragoste, ele fac parte necontenit din prezent. Marc Aureliu a recunoscut acest fapt şi şi-a transformat gândurile obişnuite în *Meditaţii*. (Acesta constituie unul dintre motivele pentru care *Meditaţiile* nu conţin multe idei politice de seamă, cu toate că autorul lor a fost împărat.) Scopul său a fost, în primul rând, acela de a fi atent la aceste gânduri şi, mai apoi, de a le depăşi, prin maxime universale care să le pună în valoare. „Retrage-te în tine însuţi”, a scris el, făcându-şi poate griji din cauza veştilor despre revoltele hoardelor barbare. „Renunţă la toate capriciile”, s-a avertizat el, poate pentru că limba de păun şi fazanii apăruseră din nou în meniu.

Avantajul concentrării asupra gândurilor mărunte este dublu. În primul rând, acestea aparţin prezentului, aşa că astfel te obişnuieşti cu acesta. În al doilea rând, atunci când sunt abandonate, ele se transformă în „obiecte”, ceea ce, din nou, întăreşte percepţia prezentului.

Acest demers necesită efort, deoarece la început şi pentru o vreme practica ancorării în prezent trebuie să fie conştiincios susţinută, clipă de clipă. „Cât de lesne este să te afli, numaidecât, într-o stare de perfectă armonie a minţit” a scris, de asemenea, împăratul filosof, sugerând, poate, că practica sa atinsese perfecţiunea.

32

„Nu există nicio contradicţie în a considera
că este de preferat ca întreaga lume să fie

distrusă, în loc să-ţi zgârii propriul deget.”

David Hume

Te afli într-o excursie pe litoral, împreună cu doi prieteni. Unul dintre ei îţi este prieten vechi şi, probabil, şi cel mai apropiat. Celălalt este un prieten nou, chiar dacă relaţia este promiţătoare, din moment ce vă gândiţi împreună la ceva care vă pasionează, simţind că aţi putea beneficia de pe urma acestei legături.

După o tihnită masă de prânz, soarele străluceşte şi marea este scăpărătoare. Toţi trei plonjaţi în apă şi începeţi să înotaţi. Apoi survine dezastrul: ambii tăi prieteni au cârcei groaznici. Ambii cad pradă epuizării, capetele rămânându-le din ce în ce mai mult sub apă, între două respiraţii. În cele din urmă, se pare că se vor îneca. Îl poţi salva măcar pe unul dintre ei? Care să fie acela?

Bun venit în lumea experimentelor mentale. Un asemenea scenariu poate fi propus ca o cale de a reflecta asupra imperativelor morale ale prieteniei. Poate atârna istoria comună mai greu în balanţă decât speranţele viitoare? Poate contrabalansa legătura emoţională împlinirea unei pasiuni personale? Cum stau lucrurile, în plus, cu elementul financiar: chiar se află acesta la baza noii prietenii, ducând la un final oribil al celei vechi?

Experimentele mentale constituie materia primă a unui anumit tip de filosofie morală. Dacă o femeie însărcinată se îmbolnăveşte şi se află în pericol, având de ales între a-şi pierde copilul şi a-l salva, pierzându-şi însă viaţa, ce variantă s-ar cuveni să aleagă? Dacă spunând o minciună poţi salva o viaţă, ar trebui să rosteşti respectivul neadevăr? Toate aceste întrebări ar putea să pară relativ simple. Dar ce părere aveţi despre următoarea: dacă un avion de pasageri având la bord trei sute de oameni este pe cale de a se ciocni de un zgârie nori în care se află acelaşi număr de persoane, ar trebui avionul să fie doborât? Sau, dacă atunci când faci cumpărături la un supermarket local susţii locurile de muncă ale unor lucrători din ţări în curs de dezvoltare, dar, totodată le sprijini salariile lor de mizerie, s-ar cuveni să cumperi de la acel supermarket? Cu cât asemenea situaţii sunt mai mundane, cu atât procesul de luare a unei decizii devine mai frustrant. Să-i laşi pe copii să se uite la tot felul de prostii la televizor, pentru a-ţi acorda o pauză, sau să te ocupi tu însuţi de ei, pentru a-i stimula într-un mod constructiv? Ar trebui un bărbat să ţină uşa deschisă

pentru a-i permite unei femei să intre prima sau acest gest este înjositor pentru femeie, indicând faptul că bărbatul o tratează de pe o poziţie de superioritate? S-au purtat războaie pentru motive mult mai neînsemnate.

O asemenea abordare a eticii prezintă un neajuns: până la urmă, nu este chiar etică. Scenariile pot să fie plauzibile sau nu, însă nu te poţi aştepta ca răspunsul la o astfel de întrebare pusă în mod forţat în respectivele scenarii să te lămurească în ce mod să acţionezi.

Să ne oprim, de pildă, asupra interogaţiilor referitoare la situaţii de urgenţă legate de viaţă şi moarte. Acestea nu sunt întrebări etice, deoarece în situaţiile de acest tip întrebarea nu este ce se cuvine să faci. De fapt, probabil că nici nu ai formula o asemenea întrebare. Dacă m-aş afla undeva pe plajă, iar prietenii mei ar fi pe cale să se înece, nu voi sta să mă gândesc dacă să-mi salvez vechiul prieten sau pe cel nou, ci voi acţiona sub imboldul unui impuls de moment. Ulterior, voi fi nevoit să trăiesc sub povara consecinţelor acţiunii mele, nu sub povara deciziei pe care am luat-o. Pentru că, în panica momentului, nu am luat nicio decizie. În realitate, toate variantele ar fi tragice. Probabil că norocul va stabili într-o mare măsură cine va supravieţui.

Să luăm un experiment mental care presupune o situaţie extremă, dar în care ni se oferă răgazul necesar de a lua o decizie, precum situaţia în care ar trebui să hotărâm dacă să doborâm sau nu avionul. Încă o dată, procesul de gândire este prezent numai în experimentul mental, nu şi în viaţa reală. În această situaţie, „decizia” fusese luată de fapt cu mult timp înainte, atunci când soldatul care a apăsat butonul, ofiţerul care a dat ordinul şi politicianul care şi-a asumat responsabilitatea de a acţiona astfel au hotărât să urmeze o politică stabilită cu luni bune, poate chiar cu ani în urmă. Este posibil ca soldatul, ofiţerul şi politicianul să fie îngroziţi de această eventualitate. Sperăm că aşa se va întâmpla, pentru că astfel ar rămâne umani – ferindu-i de pericolul de a cădea în capcana pe care Hannah Arendt a numit-o, într-o celebră formulare, „banalitatea răului”. Dar valoarea unor astfel de sentimente reprezintă, totodată, şi tragedia lor; acestea arată că, în momentul cu pricina, nu trebuie să facem o alegere morală, ci să executăm un ordin.

Decizia privitoare la supravieţuirea mamei sau a copilului este similară, în măsura în care femeia va supravieţui deoarece medicii au hotărât deja acest lucru, atunci când au consultat-o pentru

prima oară. Este posibil ca medicii să se fi simţit groaznic, apărându-se de această senzaţie prin „raţionalizare”. Însă aceasta este o modalitate de a face faţă unei situaţii care, raţional vorbind, este mai mult sau mai puţin indecidabilă.

În cele din urmă, să facem un experiment mental mundan. Aici nu există nicio urgenţă, aşa că putem presupune din nou că cineva poate chibzui asupra situaţiei imediate, acţionând mai apoi în consecinţă. Dar, chiar şi dacă ne comportăm în acest mod, ajungem la o „constipaţie etică”, nu la acţiune. Bărbatul care se întreabă dacă să ţină sau nu uşa deschisă, pe baza unui calcul patriarhal, are şanse reale de a arăta mai ridicol tocmai din cauza indeciziei decât dacă pur şi simplu ar ţine-o sau nu. Cu siguranţă, o educaţie misogină poate fi pusă în dificultate de o abordare feministă, după cum un temperament liberal nesigur poate fi pusă la îndoială de o astfel de abordare. Dar acest lucru se poate întâmpla într-un alt context, nu în timp ce uşa se leagănă.

În mod similar, o decizie reală referitoare la cumpărăturile din super-market şi la beneficiile ambivalenţe ale acestora nu se ia în momentul în care trebuie să ne refacem stocul de mazăre şi lapte. Suntem conştienţi de această dilemă şi acesta este un lucru bun, deoarece acest lucru menţine simpatiile noastre umane. Dar dacă s-ar întâmpla să renunţăm să mai cumpărăm de la supermarket, acest lucru ar fi determinat de nemulţumirile faţă de forţele pieţii şi de o anumită percepţie asupra acestora, care s-ar amplifica în decursul timpului. Conţinutul moral al oricărei decizii potenţiale de a cumpăra din altă parte şi-ar găsi locul într-o discuţie despre cauza pentru care am devenit suspicioşi faţă de acest aspect al sistemului capitalist, despre speranţele pe care le nutrim în perspectiva unei noi alegeri şi despre posibila legătură cu alte elemente, precum atenuarea sentimentului de vinovăţie.

Atunci când este amplasată în cadrul unor decizii raţionale şi fragmentare, etica este, în cele din urină, prea puţin morală. În tensiunea momentului, raţiunea ne trădează. După cum a remarcat David Hume, cu multă prezenţă de spirit, „nu există nicio contradicţie în a considera că este de preferat ca întreaga lume să fie distrusă, în loc să-ţi zgârii propriul deget”. Punctul de vedere subliniat este acela că adevărata sarcină a eticii este aceea de a cuprinde viaţa ca întreg, deoarece etica nu reprezintă nimic dacă nu se referă la un mare proiect privind viaţa noastră. Cu excepţia cazului în care vom deveni computere, acţionând numai în urma unor miliarde de calcule impersonale, nu acesta

este modul în care s-ar cuveni să ne gândim să trăim. Etica reprezintă viaţa ca întreg; a gândi din perspectivă etică constituie un mod de viaţă.

33

„Viaţa necercetată nu merită trăită.”

Socrate

Dialogul socratic este la modă. Se apelează la el într-o multitudine de context; este vreunul dintre acestea veritabil?

Unii autori de cărţi motivaţionale agreează ideea de dialog socratic. Acesta atrage prin ideea că oamenii pot fi încurajaţi să-şi formeze propriile opinii despre lucruri prin faptul că li se pun întrebări exploratoare; este vorba de auto-ajutorare, pentru că răspunsurile sunt scoase la iveală, nu introduse cu forţa. În orice caz, pericolul rezidă în faptul că un asemenea auto-ajutor dă apă la moară perfidei doctrine conform căreia orice opinie este la fel de bună ca oricare alta, unicul criteriu al adevărului fiind acela că este propriul tău adevăr. În acest context, este încurajat şi susţinut un relativism de tipul celui practicat de către sofişti, pe care Socrate i-a detestat.

De asemenea, la dialogul socratic se face referire în contexte de tipul programelor de filosofie sugerate şcolilor. În acest caz, atracţia constă în faptul că este favorizat un mod de a gândi clar, cel întrebat fiind încurajat să cerceteze lumea şi să îşi pună întrebări. Cu cât sunt mai bune întrebările, cu atât este mai bun stilul socratic de gândire. Acest lucru constituie un avantaj, numai că există şi riscul de a ignora un element important al filosofiei lui Socrate, acela că ţelul unei gândiri clare nu a fost conceput de dragul său, ci ca factor ce stimulează schimbarea de sine. Persoana care gândeşte limpede face un prim pas pe drumul eliberării de iluzii. Pericolul este acela că dacă gândirea clară este înfăţişată ca o dovadă de înţelepciune în sine, se poate ajunge la amplificarea iluziilor, nu la risipirea acestora.

Adevărata sarcină a fost surprinsă în dialogurile socratice ale lui Platon: ea constă într-un mod de a discuta care explorează înţelepciunea, considerată ca reprezentând nu atât ceea ce se ştie, cât mai degrabă capacitatea de a trasa corect limitele a ceea ce se ştie.

Pericolul de a ignora acest aspect este acela că filosoful aliat în faza de înmugurire devine fie un fatalist pesimist, pentru care gândirea se dizolvă fie în relativism, fie un optimist convins, considerând că raţiunea poate triumfa nu prin formularea de întrebări adecvate, ci prin oferirea de răspunsuri.

Din acest motiv, Socrate a fost un ironist celebru. El a utilizat ironia în mai multe moduri. Didactic, precum un bun profesor, identificându-se cu oamenii cu care discuta, cu toate că, mai mult ca sigur, putea să-şi dea seama ce aveau să spună şi cum ar putea să le răspundă. Însă, la un nivel mai profund, ironia lui s-a reflectat în faptul că filosoful – iubitorul de înţelepciune – iubeşte ceea ce ei, în cel mai bun caz, nu au deţinut niciodată complet, iar în cel mai rău caz nu au avut deloc. În loc de ironie, citiţi „judecată sănătoasă”!

34

„Caracterul unei persoane este destinul său.”

Heraclit

Chiar de pe vremea în care avea doar douăzeci de ani, John Stuart Mill a considerat că înţelesese care era cheia succesului. El a fost cucerit de ţelul naşului său, Jeremy Bentham, de a acţiona în vederea obţinerii celei mai mari fericiri pentru un număr cât mai mare de oameni. Până la finalul vieţii, Mill s-a considerat un reformator politic şi social, ceea ce i-a produs o satisfacţie extraordinară. Influenţe puternice, în primul rând cele exercitate de tatăl său, care îl privea pe Bentham ca pe un „Mesia utilitarist”, au contribuit la formarea caracterului său în acest sens. La vârsta de trei ani, Mill citea deja în limba greacă. Primul său contact serios cu scrierile lui Bentham a avut loc la începutul adolescenţei. Menţionăm, în treacăt, faptul că el s-a folosit de o traducere în limba franceză. Acesta a fost un moment cu virtuţi formative. Înainte, învăţătura sa fusese dispersată, fără nicio orientare. După aceea, Mill a simţit că a căpătat opinii bine organizate, care s-au constituit într-un scop cvasi-religios al vieţii. Mill a dat dovadă de modestie, căci în analiza pe care a făcut-o precocităţii sale, aşternută pe hârtie în cadrul *Autobiografiei*, a mărturisit că nu era nemaipomenit de înzestrat, ci că a avut parte de o copilărie

fericită, fapt rar întâlnit la autorii de autobiografii din secolul al XIX-lea.

Ulterior, la vârsta de douăzeci de ani, Mill s-a confruntat cu o depresie majoră. A fost ca şi cum caracterul său, profund intelectual, era prea îngust pentru a-i permite să treacă în etapa adultă a existenţei. Mill scria că dacă ar fi urmat neabătut în viaţă direcţia stabilită de educaţia sa din tinereţe, ca şi cum acesta ar fi fost destinul său, ar fi fost refractar la o „transformare importantă" a caracterului său, pe care „nervozitatea sa mohorâtă" a grăbit-o. Astfel desfăşurându-se lucrurile, el a ajuns să-şi pună o întrebare. Nu-şi putea permite să formuleze o întrebare riscantă, căci pentru a obţine un răspuns, trebuia să-şi provoace cele mai adânci straturi ale sinelui: „Să presupunem că ţi-ai atins toate obiectivele pe care ţi le-ai propus în viaţă – spunea el – şi că toate schimbările instituţionale şi de opinie la care sperai s-au realizat efectiv chiar în această clipă. Îţi va aduce acest lucru bucurie şi te va face fericit?"

Depresia sa a apărut deoarece, la vârsta de douăzeci de ani, „conştiinţa i-a răspuns, cu fermitate şi o limpezime de nestăpânit: „Nu!"

În acest caz, pentru ce să mai fi continuat să trăiască? S-a întors la cărţile sale. Se părea că în ele nu exista nimic valoros. A cercetat dragostea sa pentru omenire. Secase. Atunci a făcut cale întoarsă spre filosofia vieţii. Numai că acum i se părea superficială şi crudă. Şi-a dat seama că educaţia sa – caracterul său – se bazase mai cu seamă pe asociere, pe ceea ce era benefic pentru cei mai mulţi, scop pe care se antrenase să-l considere plăcut, ceea ce era supărător şi dureros. În particular, o religie tot mai dezvoltată a utilitarismului i se părea inumană, lipsă de sentimente şi de virtute. Albert Einstein a împărtăşit aceeaşi opinie: „Nicicând nu am fost tentat să fac un scop din mulţumire sau fericire; un sistem moral construit pe această bază ar putea fi suficient numai pentru o cireadă de vaci. De ce? Deoarece caută doar plăcerea, nu şi pasiunea. Mill a fost bântuit luni în şir de melancolie, făcându-l să se gândească la faptul că „în lume nu exista nicio putere îndeajuns de mare încât să mă determine să încep să-mi formez din nou caracterul".

Obişnuinţa l-a mânat înainte. A muncit: fără speranţă şi a creat fără să pună suflet în ceea ce făcea. În consecinţă, avea senzaţia că viitorul oferit de constrângătorul său caracter analitic nu îi oferea prea multe variante, aşa că a apreciat că avea să se

sinucidă în mai puţin de un an. După aceea, într-o zi, l-a citit pe Jean-François Marmontel, mai precis relatarea enciclopedistului francez despre moartea tatălui său. Surprins cu desăvârşire, l-au podidit lacrimile. Catharsisul a fost aidoma unei raze de lumină care şi-a croit drum printr-o ceaţă deasă. Chiar dacă nu cu uşurinţă, a început să se contureze un drum care să-l ducă înapoi spre bucurie. „Se întrezărea o speranţă: nu eram un trunchi de copac sau o piatră. Se părea că eram plămădit din materialul din care erau făcute şi tot ceea ce este demn de laudă, şi tot ceea ce putea face pe cineva fericit.”

Caracterul său s-a transformat mai cu seamă pe două direcţii. În primul rând, Mill a adoptat o nouă teorie despre viaţă. Ţelul său nu mai avea să fie fericirea, cu toate că toate lumea îşi doreşte acest lucru. Mai degrabă, avea să se concentreze pe ceilalţi, pe desăvârşire sau pe altceva care avea valoare în sine. Fericirea, s-a gândit el, avea să vină „pe drum”: preocupă-te de scopul tău în viaţă, nu de fericire, pentru că aceasta nu va face decât să te împiedice. În al doilea rând, Mill şi-a dat seama că trebuia să-şi cultive sentimentele în aşa fel încât acestea să covârşească şi să se împotrivească „maşinăriei gânditoare” a calculului militarist. În copilărie Mill apreciase enorm muzica, aceasta conferind „strălucire şi ardoare” celor mai elevate sentimente ale sale; cu toate acestea, acum se temea că familiaritatea pe care o simţea faţă de muzică ar fi putut să-i epuizeze entuziasmul manifestat faţă de ea. Descoperise însă, între timp, o nouă sursă de înţelesuri: poezia. Aceasta se folosea de imaginaţie, permiţându-i celei din urmă să-i ofere posibilitatea de a vedea viaţa atât în totalitatea sa, cât şi fragmentar. Odată cu formarea noului său caracter, Mill s-a eliberat de constrângerile vechiului său destin.

Mill a fost norocos. Era îndeajuns de tânăr, suficient de plin de resurse şi destul de puternic pentru a-şi transforma caracterul. Nu puţini oameni simt că nu sunt capabili de aşa ceva, din cauza unei temeri sau a senzaţiei că nu dispun de libertatea necesară. Aceştia îşi imaginează că sunt aidoma unei muşte prinsă într-o plasă de păianjen, pentru a-l cita din nou pe Heraclit. De fiecare dată când încearcă să se deplaseze într-o direcţie nouă, trăsăturile de caracter îi împiedică, trăgându-i înapoi cu o forţă căreia nu i se pot opune. Ei îşi fac griji cu privire la ce ar putea spune ceilalţi sau la riscurile pe care ar fi nevoiţi să şi le asume, încorsetaţi din pricina obligaţiilor sau a dependenţelor. Of, dacă ar putea să se comporte cu aceste ezitări precum un păianjen, dacă

ar fi în stare să meargă pe pânză şi să-şi înfăşoare grijile în mătase, făcându-le să dispară din vieţile lor!

Să te afli împotmolit într-o obişnuinţă înseamnă să te afli prizonier în capcana vieţii. Totuşi, să nu uităm cât de profund fusese moderat caracterul lui Mill: în copilărie într-un fel şi în etapa ulterioară într-un mod total opus, datorită înţelepciunii acumulate, care nu era nici ea bătută în cuie. Dubla transformare petrecută sugerează apelul la două elemente la care s-ar cuveni să recurgem în cazul în care dorim să evadăm din constrângerile pe care alţii le consideră destin.

Să ne oprim mai întâi la această nouă teorie despre viaţă. Reevaluarea fericirii, considerată acum un ţel indirect, constituie mai mult decât o nouă şi inspirată abordare a vieţii în general. Ea reprezintă o subtilă rearanjare a firului narativ al vieţii sale în particular. Ceea ce a dobândit Mill nu a fost o respingere completă a convingerilor utilitariste ale tatălui său, deoarece el nu s-a comportat aidoma unui bebeluş care îşi aruncă din cărucior jucărioara zornăitoare. Mai degrabă, Mill a reinterpretat ceea ce primise, orientându-se limpede într-o nouă direcţie. Lecţia este următoarea: în cazul în care caracterul este sortit, „caractericidul" este fatal. Zombii nu au caracter. Trucul este de a pune sub semnul întrebării trecutul, în aşa fel încât să poată fi integrat în prezent, în vederea unui viitor diferit.

Schimbarea în acest mod a firului narativ reprezintă numai un aspect, cel intelectual. Celălalt aspect afectează sentimentele. Dacă istoria lui Mill ne oferă o învăţătură de urmat, acesta poate fi că sentimentele se pot modifica doar într-un mod abrupt, printr-o prăbuşire. În orice caz, aidoma lacrimilor, o cădere nervoasă nu aduce numaidecât doar aspecte negative. Cu siguranţă, faptul că în răstimpul celor trei ani de care a avut nevoie pentru a-şi reveni Mill a întâlnit persoana de care avea să-l lege cea mai de preţ prietenie din viaţa sa nu este o coincidenţă. În 1830, a întâlnit-o pe Harriet Taylor, iar omagiul pe care Mill l-a adus prieteniei lor este fără îndoială unul dintre cele mai emoţionante aşternute vreodată pe hârtie:

Mi-am dat curând seama că ea avea combinate toate calităţile pe care, la toate celelalte persoanele pe care le cunoscusem anterior, fusesem fericit să le descopăr ca existând chiar şi izolate... Atât în cele mai rafinate probleme intelectuale, cât şi în cazul micilor amănunte domestice din viaţa de zi cu zi, mintea sa

era acelaşi instrument perfect, pătrunzând de fiecare dată până în miezul chestiunii; sesizând întotdeauna principiul esenţial... Calităţile sale intelectuale au fost puse în slujba caracterului său moral, făcându-l să fie în acelaşi timp cel mai nobil şi cel mai bine echilibrat pe care l-am întâlnit vreodată în viaţa mea... Posibilitatea de a mă alia într-o relaţie intelectuală, în indiferent ce măsură, cu o fiinţă deţinând asemenea calităţi, nu putea avea decât o influenţă benefică asupra dezvoltării mele, cu toate că efectul s-a manifestat doar gradual, scurgându-se mulţi ani înainte ca progresele noaste intelectuale să ajungă la completa tovărăşie pe care au atins-o în cele din urmă. Câştigul de care m-am bucurat a fost de departe mai mare decât cel pe care aş fi putut spera să-l ofer... Ceea ce îi datorez, chiar şi din punct de vedere intelectual, este, la drept vorbind, de domeniul infinitului; în privinţa caracterului său general, câteva cuvinte vă vor oferi o imagine, chiar dacă plină de imperfecţiuni.

Noul său caracter era mai deschis faţă de ceilalţi. Noile sentimente descoperite l-au făcut să-şi dea seama că, pentru a deveni ceva, avea nevoie de o altă persoană. A ajuns la o înţelegere diferită a succesului în viaţă.

35

„ «Cunoaşte-te pe tine însuţi?»
Dacă m-aş cunoaşte pe mine însumi, aş lua-o la fugă.”

Goethe

În opinia mea, *Poveste fără sfârşit*, scrisă de Michael Ende este superioară *Cronicilor din Narnia* de C. S. Lewis – şi nu doar pentru că *Poveste fără sfârşit* a inspirat un hit remarcabil, interpretat de către Limahl, şi folosit în versiunea ecranizată a cărţii. În ambele este vorba despre tărâmuri magice unde personajele, nişte copii, au parte de aventuri care îi fac să se confrunte cu complexitatea vieţii de adult. Ambele pot fi considerate sentimentale şi serioase deopotrivă. Dar, după părerea mea, cartea lui Ende câştigă acest duel datorită unei bogăţii psihologice net superioare.

Aceasta atinge punctul culminant în momentul în care tânărul războinic, Atreyu, este confruntat cu provocarea de a privi în Poarta oglinzii magice. Magia ei rezidă în capacitatea de a reflecta

o imagine a celui care se priveşte care să-l arate aşa cum este de fapt: a te uita în această oglindă înseamnă a-ţi vedea propriul sine. Falcor, un alt personaj, consideră că acest pas nu are cum să fie prea greu de făcut, însă nu-şi dă seama că cei mai mulţi oameni sunt nişte străini pentru ei înşişi. Drept urmare, afirmă înţeleptul Engywook, majoritatea evită acest lucru, deoarece adevărul despre tine însuţi este adesea brutal: cei amabili apar ca fiind cruzi, cei curajoşi sunt înfăţişaţi în postura de laşi. „Confruntaţi cu adevăratele lor personalităţi, cei mai mulţi oameni o rup la fugă, urlând”, spune Engywook, ameninţător.

Goethe a înţeles această spaimă. Amintindu-şi de porunca „Cunoaşte-te pe tine însuţi!”, scrisă deasupra intrării templului oracolului din Delphi, el a considerat că reacţia sa ar fi fost aceea de a se întoarce şi de a o rupe la fugă. Îl avea în vedere pe Socrate, celebru pentru a fi adoptat această expresie ca deviză personală. Iniţial, sensul acesteia era: adu-ţi aminte cine eşti înainte de a intra în acest loc sfânt – şi anume un simplu om, nu un zeu. Socrate a considerat-o ca fiind nu numai un avertisment, ci şi un îndemn la cercetare. El s-a gândit că deşi suntem mai prejos de zei, suntem, de asemenea, mai presus de animale; este posibil să nu fim înzestraţi cu înţelepciunea divină, dar dăm dovadă de mai multă inteligenţă decât nişte dobitoace ignorante. În particular, putem deveni conştienţi atât de limitele cunoaşterii noastre şi ale lumii înconjurătoare, cât şi de propriile noastre limite. Aceasta este provocarea: cum putem noi, ca oameni – creaturi aliate „între” lumea divină şi cea animală – să proiectăm lumina cunoaşterii asupra întunericului lucrurilor care ne sunt ascunse?

Răspunsul său făcea apel la filosofie. Aceasta consta din două părţi cheie. O parte era ceea ce recunoaştem astăzi sub numele de filosofie, şi anume utilizarea raţiunii pentru a formula întrebări, precum de ce gândim aşa cum gândim şi cum s-ar cuveni să trăim. Pentru Socrate, valoarea unor asemenea raţionamente nu consta atât în stabilirea unor adevăruri irefutabile, precum cele oferite de o demonstraţie matematică, ci mai curând în faptul că puteau fi utilizate pentru a identifica punctele în care intelectul nostru îşi atinge limitele, graniţele gândirii, punctul în care lumina se estompează şi intelectul începe să orbecăie. Acesta este exerciţiul preliminar al cunoaşterii de sine, care conduce la cea de-a doua parte: identificarea unor moduri de a trăi care să ţină

seama de acest sine limitat şi vulnerabil. Aşa cum Socrate i-a spus lui Criton, bunul său prieten, chiar înainte de a muri:

Mă vei mulţumi nu numai pe mine, ci şi pe tine, îngrijindu-te de propriu-ţi sine în orice vei face, chiar dacă acum nu eşti de acord cu mine în această privinţă. Dar dacă îţi neglijezi propria individualitate şi te vei încăpăţâna să nu urmezi această cale, despre care am discutat nu doar acum, ci şi în ocaziile anterioare, nu te vei alege cu nimic.

Ideea este dezvoltată în câteva analogii făcute de Platon. De pildă, un olar va studia olăritul – istoria, tehnicile şi modalităţile şi aplicaţiile acestuia, dar adevărata sa realizare va consta în capacitatea de a produce vase de lut de cea mai bună calitate. Un medic se va îndeletnici cu studiul medicinii, învăţând despre modul în care funcţionează corpul, despre caracteristicile medicamentelor şi despre arta vindecării, dar scopul cunoaşterii sale este acela de a-i face pe oameni sănătoşi. După cum le-a amintit mai târziu filosoful Epictet elevilor săi, un constructor nu ţine lecţii despre elementele necesare construirii unei clădiri; el îşi face cunoscută măiestria cu care stăpâneşte această artă chiar prin intermediul construcţiei. În mod asemănător, filosofia lui Socrate sugerează căi de îngrijire a sinelui – însă problema este de a le pune în aplicare, aşa cum reiese din discuţia avută cu prietenii săi atunci când îşi aştepta moartea.

Ideea paradoxală conform căreia cunoaşterea sinelui cuprindea şi ceva misterios a fost preluată de către cei dintâi creştini, cu toate că într-un mod diferit. Confesiunile autobiografice ale Sfântului Augustin au rămas, până în ziua de astăzi, una dintre cele mai profunde încercări ale cuiva de a-şi vedea sinele fără niciun fel de eschive. În concepţia lui Augustin, cel mai bun rezultat al acestui proces constă în a-ţi da seama că ai nevoie de Dumnezeu. El îşi istoriseşte viaţa – şi astfel orice viaţă umană – prezentând-o ca pe un drum spre mântuire: „Ne-ai creat pentru tine”, scrie el – concluzia fiind aceea că cine înţelege nevoia de Dumnezeu va avea la dispoziţie şi instrumentele conceptuale necesare pentru a se cunoaşte pe sine cât de bine posibil. Aidoma lui Socrate, Augustin pune în prim-plan dificultatea acestei sarcini: „Există ceva omenesc, de care spiritul interior al omului nu are habar”, scria el. Suntem nişte străini pentru noi înşine, capabili să ne înşelăm pe noi înşine în dorinţele şi preocupările noastre.

Pentru Augustin, numai Dumnezeu ne poate ridica în cele din urmă din această mlaştină amăgitoare.

În vremea Iluminismului – perioada istoriei intelectuale în care fiinţele umane s-au revoltat împotriva limitelor lor şi a dependenţei de Dumnezeu – ideea unei existenţe nesigure şi neputincioase a devenit inacceptabilă. Drept urmare, au fost propuse o multitudine de modele de autoreflecţie, astfel încât, urmând în continuare acest comandament, să existe totuşi speranţa că ceva sigur va putea fi stabilit. Uneori, această cunoaştere de sine este destul de limitată: „Gândesc, deci exist", a afirmat Descartes, îndoindu-se de orice altceva care s-ar fi putut afirma despre fiinţa umană. În conformitate cu alţi filosofi, cunoaşterea sinelui era cu precădere instrumentală: ştim că plăcerea satisface şi că durerea este neplăcută, au susţinut utilitariştii, aşa că să nu ne facem griji în legătură cu labirintul complicat şi fragmentar al speculaţiei interioare, ci pur şi simplu să încercăm să fim fericiţi. „Lăsaţi-mă să iau în considerare propriile-mi pasiuni şi înclinaţii. În ele trebuie să văd directivele naturii, nu în discursurile voastre frivole", scria David Hume, în aceeaşi ordine de idei.

Romanticii au reacţionat împotriva acestei abordări pragmatice, susţinând că plăcerea doar de dragul plăcerii îi îmbolnăveşte pe oameni, aidoma consumului exagerat de dulciuri. Cuvântul asociat cel mai îndeaproape cu tentativele întreprinse de către Rousseau, Hòlderin şi Wordsworth de a se cunoaşte pe sine poate fi „autenticitate". Ei s-au străduit să recupereze un sens al identităţii sondând adâncimile simţirii, nu ale gândirii. Pentru Wordsworth, natura este locul în care omul se descoperă pe sine, prin intermediul puterii imaginaţiei sale creatoare: „Tot ce am zărit/Respira un înţeles lăuntric", scria el.

Mai târziu, Sartre a propus o altă variantă a temei Iluminismului. Dacă fiinţele umane descoperă bezna în centrul propriei fiinţe, acest lucru nu este determinat de cauze misterioase sau necunoscute, ci mai degrabă de faptul că acolo nu există nimic: „Nimicul bântuie fiinţa", mărturisea el. Iniţial, acest vid poate fi considerat alienant şi ameninţător. Cu toate acestea, el poate fi considerat şi o şansă, pentru că dacă fiinţa umană nu este caracterizată de nimic esenţial, înseamnă că există o imensă libertate de a fi orice îţi doreşti. În acelaşi timp însă, această libertate este şi ea terifiantă: „Sunt condamnat să fiu liber", a adăugat Sartre.

Nu putem vorbi de revenirea la o aşa-zisă agendă socratică până la Freud. În viziunea lui Socrate, condiţia umană reprezenta atât sursa incertitudinilor noastre, cât şi cea a conştientizării lor confuze. Pentru Freud, inconştientul era zona în care se manifestă această anxietate din care iau naştere fanteziile şi nevrozele. „Vindecarea prin vorbire” este o abilitate practică, aidoma talentelor pe care le încuraja filosoful antic. Asociaţiile libere efectuate de către cel supus analizei, împreună cu discernământul analistului, au rolul de a face inteligibil sinele, cu toată învălmăşeala acestuia. Se oferă astfel o oglindă a sinelui, chiar dacă este vorba despre o oglindă fisurată. Scopul este acela de a găsi o metodă de dialog, care să pună la dispoziţie o bază prin intermediul căreia o persoană să fie capabilă să se cunoască mai bine pe sine, chiar dacă întreprinderea este riscantă. Există astfel posibilitatea de a observa anumite lucruri, de la dorinţele oedipiene la cele de moarte, care să ne facă într-adevăr să vrem să o rupem la fugă urlând.

36

„Spune adevărul, dar nu deodată.
Succesul stă în calea ocolită.”

Emily Dickinson

Dacă te-ai afla pe cale de a iniţia o nouă mişcare – nu ceva de mică anvergură, ci o concepţie care ar putea schimba lumea – care ar fi unul dintre lucrurile practice esenţiale capabil să-ţi asigure reuşita? Mă bate gândul că ar fi vorba despre minunea tehnologică pe care o cunoaştem toţi sub numele de carte.

Freud ar fi fost considerat în scurt timp nebun dacă nu ar fi avut ocazia de a-şi dezvolta pe larg ideile în *Interpretarea viselor*. Marx nu ar fi fost decât un ziarist oarecare dacă pe raft nu ar fi tronat, impetuos, volumul său, *Capitalul*. Dacă o mişcare religioasă este mai pe gustul vostru, gândiţi-vă la L. Ron Hubbard. Scientologia nu era nimic înainte ca el să fi scris despre dianetică. Corpusul de învăţături şi de tehnici pe care le-a lăsat Hubbard – prin intermediul cărţilor – ajută acum la diseminarea filosofici sale (ajutată, fireşte, şi de celebritatea celor care au aderat la ea). Să ne gândim la geniul lui Joseph Smith, cel care nu doar a fondat Biserica Sfinţilor din Zilele cele din Urmă (biserica mormonă), prin

intermediul *Cărţii lui Mormon*, dar, totodată, a propagat şi un mit legat de originile acesteia, conform căreia fusese scrisă de către Mormon în anul 400 d. Hr. pe plăcuţe de aur, care au rămas ascunse până în 1823, atunci când a fost condus la locul în care se găseau acestea de către îngerul Moroni. Kahlil Gibran ar fi putut să rămână un nimeni dacă nu ar fi scris *Profetul*, şi la fel Robert M. Pirsig, dacă nu ar fi publicat *Zen şi arta întreţinerii motocicletei*.

Drept urmare, mi s-a părut izbitor de remarcabil faptul că trei dintre cei care au stat la baza celor mai semnificative revoluţii ideologice din lume nu au scris, din câte ştim, nici măcar un singur cuvânt, nu au lăsat niciun fragment care să le inspire adepţii. De ce?

Siddartha Gautama, cunoscut în prezent sub numele de Buddha, a lăsat o serie de discursuri adunate de către discipolii săi după moartea lui. Dar după importanta sa meditaţie de sub arborele iluminării, atunci când a atins pentru prima oară nirvana – încetarea suferinţei – s-a gândit că s-ar putea retrage din lume. Numai ulterior a simţit impulsul imperativ de a-şi împărtăşi intuiţia celorlalţi, chiar dacă nu prin intermediul scrisului. Atunci când i s-a cerut să definească nirvana, Buddha a refuzat întotdeauna pentru că n-ar fi putut spune nimic în legătură cu acest subiect. Karen Armstrong descrie această imposibilitate:

Buddha era convins că, deşi nu era o realitate supranaturală, nirvana era o stare transcendentă, dincolo de capacităţile celor care nu ajunseseră să se bucure de această deşteptare interioară. Nu existau cuvinte care să o descrie, deoarece limbajul nostru provine din datele senzoriale ale existenţei noastre nefericite, în cadrul căreia nu putem concepe o viaţă lipsită în întregime de grijile sinelui. În termeni strict mundani, nirvana era „nimic”, pentru că nu corespundea vreunei realităţi pe care să o putem recunoaşte.

Marea idee a lui Buddha nu putea fi dezvăluită în cuvinte (sau, în acest caz, ascunsă de ele), ci doar exemplificată prin felul de viaţă.

Lui Socrale i-a venit ideea sa cea mare spre sfârşitul vieţii. Era un atenian cu o integritate nepătată până când oracolul din Delphi l-a pus în mişcare, făcând din el un om deosebit. Nimeni nu este mai înţelept decât Socrate, a grăit zeul, ceea ce Socrate ştia că

trebuie să fie greşit, de vreme ce era conştient de faptul că nu ştia nimic de care să nu se îndoiască. De aici a provenit şi elementul cheie al filosofiei sale – ideea sa revoluţionară – care i-a venit dintr-odată: înţelepciunea nu se referă la ceea ce înţelegi, ci la înţelegerea limitelor cunoaşterii tale, ale caracterului tău şi ale acţiunilor tale – într-un cuvânt, ale vieţii tale.

Din acest motiv Socrate a refuzat să scrie. Cuvintele reprezintă o distragere de la adevăratul tău ţel: schimbarea propriei vieţi. Ele dau naştere iluziei unei înţelegeri, pe care nu ar putea niciodată să o ofere. Acesta este aspectul dificil. De ce? Pentru că aceste cărţi pot fi citite într-o direcţie greşită; spre deosebire de o conversaţie, ele nu „ies" din tine, ci cer voie să „între" şi, de cele mai multe ori, se dovedesc mai mult decât politicoase. Când s-a plâns o carte că a fost lăsată la o parte? Ba chiar mai rău, în cazul în care urmezi un program – o scrie de prescripţii care să-ţi modifice viaţa – este posibil ca o carte sa-ţi limiteze capacitatea de schimbare. Efortul de a urma prescripţiile devine opresiv: nu mai dispui de energie pentru a lucra asupra propriei persoane, cu toate implicaţiile care decurg de aici! Într-un mod asemănător, Plalon, elevul lui Socrate, s-a temut că dacă îşi va scrie filosofia, în loc să o discute cu ceilalţi, acest lucru ar putea să devină un exerciţiu intelectual egoist. S-a lăsat convins să-şi scrie dialogurile numai atunci când oamenii i-au cerut-o insistent. Forma de redactare, dialogul, a constituit compromisul său deoarece, chiar dacă scris, el prezintă totuşi o interacţiune a unor oameni reali, luptându-se cu implicaţiile gândurilor asupra vieţii.

Iisus a scris, chiar dacă cuvintele sale nu au fost decât mâzgăleli pe nisip. Ele au dispărut atunci când vântul a bătut prima oară. Spre deosebire de Sfântul Pavel, care a îmbrăcat pelerina misionarismului după moartea lui Iisus, el nu şi-a povăţuit discipolii prin intermediul epistolelor. A făcut acest lucru pur şi simplu trăind alături de ei.

Iisus a dat citire unor cuvinte din Scripturile Ebraice, cel puţin o dată, cu prilejul Sabatului din oraşul său natal. Şi-a uimit auditoriul afirmând că profeţia exprimată în acele cuvinte se împlinise chiar dinaintea celor prezenţi, prin el. Atât de revoluţionară a fost această idee, încât a devenit elementul central al teologiei creştine: Cuvântul nu era o carte, ci Iisus însuşi. „Am venit pentru ca voi să vă puteţi bucura de viaţă în toată deplinătatea ei", a rezumat el cu o altă ocazie. A trăit chinuitor de deplin, pentru a le arăta celorlalţi cum să-i urmeze pilda.

Inevitabil, cei dintâi creştini, precum Sfântul Pavel, au scris despre experienţa avută în preajma lui Iisus. La fel ca aceia care au scris despre Buddha sau Socrate, trebuie să le fim recunoscători, lor sau persoanelor din spatele lor, care au dispărut într-o ceaţă gnostică. Cine mai ştie acum ceva despre Zoroastru? În orice caz, Buddha a conceput o metodă pentru a se asigura că respectivele cuvinte nu reprezintă ultimul cuvânt în respectiva chestiune, insistând asupra căutării unei stări esoterice. Platon a procedat în acelaşi mod, ticluind schimbări abile. Creştinii nu au scris o singură evanghelie, ci patru, ceea ce a făcut ca niciuna dintre ele să nu aibă o poziţie dominantă; chiar dacă se referă în mod clar la aceleaşi întâmplări, în privinţa detaliilor, ele nu sunt întru totul de acord. În Evanghelia lui Ioan, Iisus a săvârşit numai patru miracole; în Evanghelia lui Matei, o sumedenie. Iisus este crucificat în zile diferite, în funcţie de mărturia căreia i se dă citire. În Evanghelia lui Marcu, învierea nu este nici măcar menţionată. La un nivel mai adânc, ele sunt scrise clar cu scopuri diferite – Evanghelia lui Matei pentru a-i convinge pe evrei, cea a lui Luca pentru a-i convinge pe greci, iar cea a lui Ioan pentru aceia cu înclinaţie spre filosofie.

Este ca şi cum cuvântul din pagină ar fi în mod deliberat destinat să forţeze cititorul să treacă dincolo, la Cuvântul care şi-a trăit viaţa în toată deplinătatea sa. Diferenţele nu există pentru a fi rezolvate, precum neconcordanţele dintre documentele istorice, sau pentru a fi tratate cu o anumită doză de stinghereală, ca şi cum ar submina mesajul. Ele se află acolo pentru ca povestea unei vieţi să nu-l împiedice pe credincios să transforme cuvintele în viaţă. Cu ce tragedie ne confruntăm, prin urmare, atunci când Biblia este declarată infailibilă. Aceia care procedează în acest mod transformă o carte bună într-un viţel de aur.

Poate că Mahomed a avut o soluţie mai bună la această problemă. El a recunoscut că o carte este o necesitate, însă comandamentele incluse în aceasta ar trebui să fie doar psalmodiate şi doar în minunata sa limbă originală; textul nu trebuie să fie considerat în sensul sau strict, întrucât ideea importantă este mai măreaţă. Cu toate acestea, este posibil ca şi această strategie să eşueze. Dacă chiar ai o idee într-adevăr colosală, aproape inevitabil cea mai mare parte a muritorilor nu se va lupta cu ea, ci o va reduce la o dimensiune mai uşor de manipulat, introducând-o într-o carte.

Adevărul este că o idee măreaţă nu este slujită adesea aşa cum se cuvine de către cuvintele scrise: succesul său stă în calea ocolită. Pe de altă parte, deşi nu putem trăi cu aceste cuvinte scrise, aparent nu putem trăi nici fără ele.

37

„Mulţimea: «Da, suntem toţi individualităţi!»
Un individ din mulţime: «Eu nu!»”

Monthy Python, „Viaţa lui Bryan”

În 1985, Nick Kamen şi-a scos blugii tociţi la televizor, dând la iveală bustul său musculos şi boxerii. Gestul său a schimbat lumea – cel puţin, lumea publicităţii. Dezbrăcarea sexy a lui Kamen, pe fundalul clasicei melodii soul *„I Heard it through the Grapevine”,* a constituit elementul de rezistenţă al noii reclame Levi, filmată într-o spălătorie automată a anilor ’50. Cu ajutorul acestei reclame, marca a realizat o sinteză la care râvneau toate mărcile din lumea modei. Blugii Levi au devenit dintr-odată atât un produs destinat maselor, cât şi un semn distinctiv al individualităţii de necontestat a tuturor celor care îi purtau.

Combinaţia reprezintă, fireşte, o contradicţie. Cum poate o pereche de pantaloni din denim, în fond identici cu aceia purtaţi de miliarde de oameni, să fie responsabilă pentru caracterul distinctiv al stilului unei persoane? Este posibil ca acest lucru să fie legat de material, care se mulează într-un mod unic pe un anumit posterior sau pe o coapsă. Are mult de-a face cu abilitatea celor de la Levi de a investi cu semnificaţie diferenţele minore ale croielii blugilor, creând o piaţă pentru o întreagă gamă de modele, de la 501 la RedwireDLX. Totul a început cu respectiva reclamă, o şmecherie pe care cei din departamentele de creaţie ale agenţiilor de publicitate au încercat să o repete de nenumărate ori.

Ceea ce caută cei din industria publicităţii este o reclamă care să fie atât de izbitoare, încât privitorul să creadă că îi este destinată numai lui şi nimănui altcuiva. O altă modalitate de a ajunge la acest deziderat, care s-a dezvoltat în salturi şi a cucerit noi teritorii începând cu 1985, este încurajarea promovării directe a unui produs. Să ne gândim la „marketingul viral”, la reclamele primite prin intermediul poştei electronice, trimise în căsuţa voastră de mesaje chiar de un prieten. Kraft, producătorul de

brânzeturi îndrăgite de copii, a fost unul dintre primii câştigători ai acestui joc.

Problema cu care s-a confruntat Kraft în legătură cu promovarea produselor sale „comestibile” este aceea că era ilegală utilizarea, în scopuri comerciale, a informaţiilor personale despre copii cu vârsta mai mică de paisprezece ani. Listele de nume, adrese şi preferinţe ale acestui foarte influent grup de consumatori pur şi simplu nu pot fi cumpărate. Marketingul viral i-a oferit companiei Kraft o cale de a ocoli acest impas. Compania a încheiat o înţelegere cu Pokemon de a crea o serie de cărţi poştale digitale care să poarte însemnele ambelor mărci şi pe care copiii să le poată trimită prietenilor lor prin intermediul poştei electronice. Aceste cărţi poştale au dat lovitura. Foarte curând, Kraft a avut zeci de mii de copii angrenaţi în schimbarea acestor cărţi poştale, rezultatul fiind o creştere explozivă a vânzărilor produselor mărcii.

În prezent marketingul viral s-a transformat în „marketingul zvonurilor”. Acesta poate fi numit: şi „publicitate verbală”, iar ideea aflată la baza sa este de a încuraja grupurile existente de prieteni să discute despre un produs şi în acest mod să-l promoveze. Încă o dată, oamenii tratează apoi articolele de masă ca şi cum le-ar fi fost destinate în exclusivitate. De pildă, un adolescent poate primi o nouă pereche de tenişi de marcă înainte ca aceştia să apară în magazine, pentru a le spori dezirabilitatea, sau un şofer de taxi poate fi instruit cum să descrie o destinaţie de vacanţă, pentru a vorbi despre ea pasagerilor din taxiul său.

Din punct de vedere etic, avem de-a face cu un teren minat. Avocaţii susţin că aceste tehnici depind de interesul manifestat iniţial de oameni faţă de produsul respectiv, astfel încât reclama reprezintă doar o reacţie la o alegere făcută deja. Adversarii susţin că uzul şi abuzul de prietenie este manipulator şi necinstit. La bază există întrebarea dacă forţele pieţei pe care le-a întrupat atât de frumos Nick Ramen sunt capabile să ne facă, ca indivizi, să fim mai conştienţi de noi înşine în alegerile pe care le facem din postura de consumatori sau dacă ele ne distrug individualitatea, incitându-ne să ne lăsăm furaţi de un instinct de turmă. Semănând mai degrabă cu aceia care au citit cărţile cu Harry Potter deoarece toată lumea a făcut-o sau cu cei care nu au făcut-o din exact acelaşi motiv, gânditorii care s-au aplecat asupra acestei dileme pot fi împărţiţi în două tabere.

Există cei care consideră că, prin creşterea posibilităţii de a alege, capitalismul stimulează dezvoltarea individualităţii. Argumentul lor este acela că succesul sistemului economic modern constă în faptul că acesta transformă creativitatea înnăscută a oamenilor într-un proces generator de bunăstare. În conformitate cu acest punct de vedere, orice idee bună poate fi potenţial transformată într-o afacere care, în schimb, poate să ajungă la o audienţă receptivă. Întreprinzătorul este fericit de succesul său. Consumatorul este fericit deoarece este capabil să aibă acces la ideea originală şi să o încorporeze în stilul său de viaţă şi în propria modalitate de apreciere a sinelui. Mai mult, deoarece capitalismul, teoretic, duce la creşterea bunăstării tuturor, el furnizează totodată tuturor mai mult timp şi mai mulţi bani pentru a-i cheltui în cadrul acestor activităţi care îi invidualizează. Făcând din nou trimitere la Viaţa lui *Brian*: atunci când mulţimea strigă, „Da, suntem toţi individualităţi”, potrivit acestei perspective, ei au pe deplin dreptate.

Cealaltă posibilitate este imediat ridicată de individul solitar care strigă drept răspuns, „Eu nu!”. Dacă toată lumea poartă aceeaşi pereche de blugi, mănâncă aceeaşi brânză, se entuziasmează pentru aceiaşi tenişi sau destinaţii de vacanţă – sau urmează acelaşi Mesia – cu siguranţă că este vorba despre un comportament de turmă. După cum atrage atenţia Lars Svendsen, autorul volumului *Moda: O filosofie*, moda este impersonală prin însăşi natura sa. Ea nu ne poate pune la dispoziţie un înţeles personal, după care tânjim atât de mult. Modul în care moda ascunde acest fapt, continuă Svendsen, este prin fetişizarea noului. Aproape imediat ce a fost purtat, un produs la modă devine inutil, cerându-i individului să meargă mai departe şi să treacă la următorul articol de acelaşi gen. Obligându-i pe indivizi să se întrebe necontenit ce cred despre ceea ce este nou, moda atenuează înşelătoria de care face uz în mod curent.

O altă modalitate de a examina această problemă este aceea de a lua în considerare diferenţa dintre o tradiţie şi un stil de viaţă. La urma urmelor, dezbaterea poate continua, căci oamenii s-au copiat întotdeauna unii pe alţii cu diferenţa că această copiere era denumită îndeobşte tradiţie, în tip ce în prezent îi spunem stil de viaţă. Ori aceasta nu este tocmai în regulă. Există o diferenţă crucială; stilul de viaţă este ales. Ca rezultat al puterii pieţelor de consum, un stil de viaţă poate fi schimbat rapid cu un

altul. O tradiţie nu este aşa de uşor de înlocuit; de asemenea, ea nu este aleasă, ci moştenită.

Un stil de viaţă poate fi preferat unui altuia pentru simplul motiv că el permite alegerea individuală. În orice caz, întrebarea este ce se alege – în realitate, un produs de larg consum după altul. Mai rău, asemenea alegeri ale stilului de viaţă se străduiesc să furnizeze un sens, deoarece nu este necesar să crezi în ele, ca în cazul lucrurilor care constituie o tradiţie. Un stil de viaţă poate fi abandonat la fel de rapid cum poate fi adoptat.

Pericolul individualităţii produselor de larg consum nu constă numai în faptul că este posibil ca, într-o bună zi, să intri într-un restaurant purtând aceeaşi cămaşă ca altcineva, ci despre faptul că un stil de viaţă nu este altceva decât o chestiune de gust. Forţând nota, etica, disciplina esenţială despre cum să trăim, este înlocuită de gust, alegerea banală a ceea ce trebuie să îmbrăcăm.

SFÂRŞITUL VIEŢII

38

„În mirare se află începutul tuturor filosofiilor.
În mirare ele sfârşesc.”

Coleridge

Cu câţiva ani în urmă, pe râul Tamisa din Londra şi-a făcut apariţia o balenă nordică, cu fruntea bombată. Priveliştea şi mai apoi situaţia critică a animalului lung de şapte metri, care aparţinea lumii adâncurilor – zbătându-se fără speranţă în apa puţin adâncă din avalul podurilor Westminster, Vauxhall şi Battersea – a captat atenţia întregii ţări. Programele de ştiri au efectuat transmisii neîntrerupte de la faţa locului. Mii de londonezi s-au îngrămădit de-a lungul malurilor pentru a o zări cu ochii lor. Mai târziu, în timpul după-amiezii, povestea a cunoscut o nouă turnură. Lângă Putney a fost găsit trupul unui pui de balenă. Era oare balena găsită pe Tamisa balena mamă, aflată în căutarea odraslei sale, pentru a o proteja? Starea de spirit, a atins cote tot mai înalte. Comentatorii au început să amintească despre moartea prinţesei Diana.

Veterinarii şi biologii marini au discutat, despre cea mai bună acţiune de urmat în vederea salvării animalului aflat în dificultate. În cele din urmă acesta a eşuat singur pe plajă şi a rămas nemişcat, fiind ridicată cu un vinci de pe o barjă, amplasată pe nişte pontoane, şi stropită cu apă. Transportată prin aer – cu greutatea trupului său strivindu-i plămânii şi provocându-i convulsii – balena a fost dusă cât mai rapid în josul râului, într-un loc în care să poată fi eliberată în mare şi, astfel, salvată.

Balena nu a supravieţuit acestei tentative. În jurul orei 7 seara a fost adus la cunoştinţa publicului decesul său, produs în urma unei ultime şi disperate crize.

A fost o zi extraordinară pentru ştiri, fapt reflectat în spaţiul de emisie acordat subiectului şi în următoarele săptămâni. Au fost prezentate detalii ale autopsiei şi o sumedenie de teorii despre cum întreaga poveste este aşa importantă. Dar de ce? Fusese vorba doar de o zi care dusese lipsă de alte ştiri interesante? Sau vederea atât de apropiată a unui asemenea animal maiestuos şi străvechi făcuse ca totul să devină atât de captivant? A fost vorba despre o descriere, minut cu minut, a simpatiei umane pline de

abnegaţie manifestată de către salvatori? Sau, dintr-o perspectivă mai mohorâtă, tentativa de salvare a reprezentat un simptom al vinovăţiei – vinovăţia pentru suferinţele pe care noi, oamenii, le producem de multe ori semenilor noştri, creaturile simţitoare?

Am urmărit relatările şi le-am considerat uimitoare dintr-un motiv aflat deasupra tuturor celorlalte. M-am gândit chiar la balenă, aflată într-o stare confuză de panică, nelinişte, durere şi cvasi-conştienţă – profund îngrijorată de propria nenorocire, dar percepând doar ca prin ceaţă înspăimântătoarea zarvă din jurul său. A fost oare ca într-un coşmar oribil, atunci când nu poţi scăpa deoarece nu-ţi poţi mişca picioarele şi nu înţelegi de ce? Am legat experienţa respectivă de cea a experienţei oamenilor, din timpul acelei după-amieze: expertiza medicală a veterinarilor care s-au ocupat de ea; magia tehnologică a camerelor de televiziune care au efectuat transmisiile; milioanele de oameni care au privit cu atenţie, au oftat şi au stat de vorbă. Ceea ce a devenit atât de extraordinar a fost ideea diferenţei radicale dintre modul în care şi-a perceput balena ultimele ore de viaţă şi modul în care au perceput-o toţi aceia care au urmărit-o. Categoric şi indiscutabil, balena nu avea nicio noţiune despre vreun aspect al lumii umane care mişuna în jurul ei.

Mi-a trecut prin minte – eu însumi aflându-mă pe jumătate pradă visului – că poate există extratereştri cu minţi de o covârşitoare superioritate prin comparaţie cu ale noastre (după cum ne spun cuvintele tulburătoare ale lui H. G. Wells) care ne supraveghează, îngrijindu-se de planeta noastră şi salvându-ne de noi înşine. Vom putea afla vreodată dacă există sau nu asemenea inteligenţe? Intervenţiile lor ar putea să fie mai inteligibile pentru noi decât acelea făcute de noi asupra balenei? Nu, m-am gândit – e, poate, o idee bună pentru o nuvelă, dar totodată o cale spre nebunie ca incriminare a realităţii.

După aceea mi-am dat seama din ce motiv diferenţa dintre experienţa balenei şi experienţa noastră mă fascinase atât de mult. Era vorba despre limitele a ceea ce cunoaştem. Noi suntem aidoma balenei, în măsura în care există fără îndoială întregi sfere ale existenţei despre care noi nu avem habar. Dar diferenţa dintre noi şi aparent toate celelalte creaturi de pe planetă este aceea că noi suntem conştienţi de ignoranţa noastră. Această diferenţă ne face umani. Cunoaşterea faptului că ştim atât de puţin reprezintă primul pas spre mirare şi către începutul ftlosofiei.

39

„Optimistul susţine că trăim în cea mai bună
dintre lumile posibile; pesimistul se teme
că acest lucru este adevărat.”

James Branch Cabell

Evenimentele din lume ne furnizează toate motivele pentru a fi pesimişti. Conflictul din Orientul Mijlociu; proliferarea puterilor nucleare. Chiar şi soarele prevesteşte încălzirea globală. Pesimismul este considerat îndeobşte un lucru rău, care conduce la dezamăgire şi resemnare. „Cred că un pesimist este o persoană care aşteaptă să plouă”, se plângea Leonard Cohen.

Este corect? Este posibil ca optimismul să constituie cauza problemelor noastre, deoarece îi predispune pe oameni la dezamăgire şi le alimentează temerile că lucrurile vor merge de fapt în rău? Pesimismul, pe de altă parte, poate reprezenta atitudinea corectă – atât din punct de vedere moral, cât şi din perspectiva exactităţii faptelor – pentru că ne eliberează de aşteptarea implacabilă a progresului şi extrage energia din realismul lumii. O astfel de afirmaţie sună aidoma unei erezii.

În volumul său, *Pesimismul*, Joshua Foa Dienstag atrage atenţia asupra faptului că o întreagă pleiadă de filosofi, dintre care îi menţionează pe Nietzsche, Schopenhauer şi Rousseau, au gândit lucrurile din această perspectivă. Toţi aceştia au argumentat în diverse moduri că optimismul progresului pune inevitabil stăpânire pe imaginaţia oamenilor aidoma timpului liniar: pe măsură ce calendarele şi ceasurile moderne avansează constant, există tentaţia de a crede că şi civilizaţia umană avansează. De fapt, asemenea timpului, acest progresism ne epuizează, provocându-ne deziluzia şi resemnarea.

Aşadar, pesimismul diferă de nihilism, care nu vrea nimic în viaţă, şi chiar de scepticism, care nu ştie nimic. Mai degrabă, se poate spune că pesimismul nu aşteaptă nimic, dar funcţionează în orice situaţie. Nu este oare acesta cazul eroilor politici adesea dizidenţi, care aveau prea puţine perspective realiste de succes, dar care ştiau doar că trebuie să facă ceva? Această postură le-a oferit ocazia de a se comporta cu o libertate extraordinară. Pesimistul nu renunţă, ci îşi continuă căutarea asemenea lui Don Quijote – luminat de absurdităţile vieţii. În plus, pesimistul poate

vedea pădurea din cauza copacilor, confruntându-se cu răul chiar de la bun început, fără a fi distras de orizontul îndepărtat. O idee, nimic mai mult.

40

„ «Sunt norocos?» Ei bine,
aşa te simţi, gunoiule?”

Callahan în Dirty Harry

Există o poveste adevărată despre un copil singur la părinţi – un băiat – al cărui tată s-a stins din viaţă la doar câteva săptămâni după conceperea lui. Mama a devenit centrul universului băiatului. Oamenii care îi vedeau remarcau, fără nicio ezitare, „minunata afecţiune şi adoraţie” pe care băiatul o manifesta faţă de mama sa. Cât de pustiitoare a fost, prin urmare, ziua în care copilul a fost furat de către ţigani, la vârsta de numai trei ani, în timpul unui raid.

Mama lui îl luase cu ea cale de câţiva kilometri pentru a vizita un unchi, care locuia într-o casă bătrânească, chiar dacă nu foarte izolată, situată pe malul unui râu învolburat. Copilul se dusese să se joace afară, în faţa uşii de la intrare, într-un loc aparent lipsit de pericole. Până când ţiganii au trecut pe acolo.

O vreme nu şi-au dat seama că lipsea. Apoi unchiul său i-a remarcat absenţa. A început o căutare disperată. Timpul se scurgea acum cu repeziciune, deoarece chiar şi mergând pe jos, ţiganii se puteau face nevăzuţi, aidoma unor bufniţe, în pădurea din apropiere. Mai apoi, din fericire, unchiului i s-a dat de veste că o căldărăreasă fusese văzută ducând un copil, care plângea de ţi se rupea sufletul. A strâns câţiva vecini şi a dat de hoţii de copii la o depărtare de câţiva kilometri, printre copaci. Văzându-i că se apropie, principala autoare a acestei infracţiuni de neiertat şi-a abandonat prada plângătoare, luându-şi picioarele la spinare. Nu a fost găsită niciodată. Copilul se afla din nou, teafăr, în braţele mamei sale înnebunite.

Acest incident este menţionat de către biografii lui Adam Smith, celebrul filosof al capitalismului modern. După cum au comentat unii dintre aceştia, Smith ar fi putut să devină un ţigan sărman, căci era un copil bolnăvicios. În orice caz, norocul a fost de partea sa. Ceva mai târziu, atunci când a început să meargă la şcoală,

pasiunea sa pentru cărţi şi memoria sa extraordinară au fost repede remarcate. A devenit unul dintre cei mai străluciţi gânditori ai epocii sale. Aşa cum a afirmat unul dintre biografii săi, referindu-se la acest incident, norocul a devenit „fericitul instrument al păstrării în folosul lumii a unui geniu, al cărui destin nu a fost doar de a extinde graniţele ştiinţei, ci şi de a ilumina şi reforma politica comercială a Europei”.

Restul vieţii lui Adam Smith a constat într-un progres stabil, fără nicio altă ocazie în care zarurile divine să se poată auzi rostogolindu-se pe postavul ceresc. Este uimitor că în ziua cu pricina ele ar fi putut să cadă altfel. Este posibil ca plânsetul deznădăjduit să nu fi fost auzit; copilaşul ar fi putut să nu plângă, ci pur şi simplu să dispară. Numai că, fireşte, în acest caz, nu am fi considerat tragedia atât de înfiorător de nefericită. Pur şi simplu nu ne-am fi amintit câtuşi de puţin de ea.

O asemenea logică vine în sprijinul unei afirmaţii despre noroc: cea mai raţională minte ajunge la concluzia că nu este vorba de ceva real. Ba chiar mai mult, este posibil ca norocul să nu ne preocupe, deoarece prea adesea el este învăluit de superstiţie, fiind vorba de stele norocoase, forţe oculte şi lucruri despre care „se presupune că există”. Poate că într-o mică măsură oamenii îşi făuresc singuri norocul. Dacă mama lui Adam Smith nu şi-ar fi iubit fiul cu atâta pasiune, este posibil ca el să nu o fi iubit îndeajuns de mult încât să plângă atât de deznădăjduit. Drept urmare, s-ar putea spune că dragostea ei a fost norocul lui: ea l-a salvat, iscând hohotele de plâns care din fericire au fost auzite: dar nu mai mult.

La drept vorbind, norocul descrie mai degrabă un eveniment – termenul „norocos” accentuându-i caracterul pozitiv, iar „nenorocos” pe cel negativ. Prin urmare, dacă numerele pe care le-ai ales vineri la loto sunt aceleaşi cu acelea ieşite la extragerea de sâmbătă, este vorba pur şi simplu despre o coincidenţă, chiar dacă una binevenită. Dacă tratamentul împotriva cancerului la care este supus un pacient are ca efect vindecarea acestuia, nu înseamnă că el este binecuvântat, cu toate că se simte astfel: alţi factori, prea puţin înţeleşi, au încadrat pacientul în acea mică marjă statistică pentru care tratamentul dă roade. Dacă acele constante fundamentale care descriu fizica universului ar fi trebuit să fie modificate cu o fracţiune infimă pentru ca viaţa să fi devenit imposibilă, acest fapt nu înseamnă nici el nimic – din această

perspectivă. Dacă nu am fi fost cine suntem, nu ar fi avut cine să remarce acest lucru.

Cu toate acestea, conceptul de noroc persistă. El pare să capteze ceva adevărat, dar neliniştitor, despre viaţă. A considera că ghinionul provine de la aşezarea cizmelor pe masă sau de la numărul treisprezece pare exagerat. Totuşi, nu trebuie să fii David Hume – contemporan cu Adam Smith – pentru a bănui că există o prăpastie între cauză şi efect. Mecanica cuantică a demonstrat că Hume avea dreptate: este imposibil să spui dacă o particulă se va afla într-un loc sau altul; poţi doar formula o probabilitate – şi nu aduce puţin aceasta cu norocul? În mod asemănător, nu trebuie să te numeri printre experţii în teoria haosului pentru a crede că forţele aflate dincolo de capacitatea noastră de înţelegere, ca să nu mai vorbim de cele din afara controlului nostru, pot avea un impact la fel de mare asupra vieţii noastre ca bătaia din aripi a unui fluture asupra vremii de la tropice. Există cazuri în care norocul pare la fel de potrivit pentru a oferi o explicaţie ca orice altă variantă. Modul în care anticii au abordat un subiect atât de derutant are ecouri şi în limbajul pe care îl utilizăm în prezent. Ei au considerat că în general faptul că cineva duce o viaţă mai mult sau mai puţin împlinită depinde mult de noroc. Din acest motiv, cuvântul fericire este, la origine, foarte apropiat de cel de întâmplare; a fi nefericit înseamnă a fi ghinionist. Ei au atras atenţia asupra a tot felul de factori din viaţă care trebuie configuraţi corect pentru ca viaţa umană să fie desăvârşită. Aceştia încep de la venirea pe lume şi de la necesitatea de a te naşte cu capacităţi corespunzătoare. Dezvoltarea unui tânăr şi primele sale experienţe de prietenie trebuie să fie favorabile, ceea ce depinde de o serie de circumstanţe, de la statutul socio-economic al părinţilor până la acceptarea sau respingerea celui dintâi impuls de a împărţi jucăriile cu ceilalţi. Mai intervine apoi şi problema educaţiei – nu trebuie să te gândeşti, din postura de părinte, că ai rezolvat această chestiune doar prin alegerea unei şcoli adecvate. Succesul educaţional depinde de nenumărate efecte colaterale, care nu doar că nu pot fi planificate, dar nici măcar nu pot fi definite exact.

În paranteză fie spus, copilăria este perioada în care am fost ghinionist. La vârsta de zece ani, am făcut mari eforturi pentru întocmirea unei compuneri la şcoala primară, al cărui important subiect cred că era legat de modul în care mi-am petrecut sfârşitul de săptămână. Doream cu disperare să aflu cum a fost

apreciat de către învăţător, aşa că până când ne-a spus notele, peste câteva zile, am stat tot timpul ca pe ace în clasă. Atunci când mult aşteptatul moment a sosit, m-a informat, cu o expresie înfiorătoare, care chiar şi astăzi mă mai face să tremur: „Vernon, am ceva de împărţit cu tine.” Habar n-aveam despre ce era vorba. După ce m-am mai gândit la asta, cred că nici el nu ştia ce vroia să zică. Dar sensul era limpede: nu-i plăcuse lucrarea mea. Probabil că avusese o săptămână proastă. Numai că, ani buni după experienţa cu pricina, am evitat să scriu, atunci când am avut cum să mă fofilez, optând în schimb pentru ştiinţe şi muzică. Asta până când, la douăzeci şi ceva de ani, am crezut că am vocaţia de a deveni preot şi am studiat teologia. Spre norocul meu – sau al lui Dumnezeu – am redescoperit, cu ocazia lucrărilor scrise, bucuria de a formula fraze.

Punând în legătură norocul cu întâmplarea fericită, anticii au făcut mari eforturi pentru a găsi căi care să-i ducă în apropierea norocului. Nu puţini au încercat să-şi asigure norocul în ceruri, aducând sacrificii zeilor. Alţii au fost mai înclinaţi spre filosofie. Există o relatare despre Socrate, care a plecat de la o reprezentare a unei tragedii scrise de Euripide, deoarece, în cadrul piesei, un profet, recomandase să lăsăm fericirea să ne lovească din întâmplare: „Este absurd”, a bombănit Socrate, dând expresie unui sentiment remarcabil de modern, care a fost luat foarte în serios de către cel puţin unul din grupurile de discipoli ai lui Socrate, stoicii. Toată lumea se confruntă cu o alegere, au raţionat ei; viaţa bună poate fi lăsată la cheremul perturbărilor întâmplătoare provocate de factori exteriori incontrolabili sau poate fi modelată de factori aflaţi sub controlul individului, pentru că provin din inferior. Oamenii înţelepţi optează pentru cea de-a doua variantă, iar atunci când cea dintâi se face simţită – în cazul calamităţilor, de pildă – o îndură cu stoicism.

Euripide însuşi a fost departe de lipsa de griji sugerată de către profet, personajul din piesa sa. Şi aceasta deoarece tragedia este o altă reacţie faţă de noroc, posibil cea mai profundă. Scopul acestor piese care-ţi sfâşie inima era acela de a invoca o experienţă directă a efectelor dureroase şi paralizante ale norocului în viaţă. Să ne gândim la o altă piesă a lui Euripide, *Ifigenia în Aulis*. Ea istoriseşte povestea teribilului noroc al lui Agamemnon atunci când, aşteptând la Aulis să întindă pânzele pentru a naviga spre Troia, la începutul războiului troian, vântul, în mod straniu, a încetat să mai bată. Pe măsură ce aşteptarea se

prelungea, trupele pe care le adunase deveneau tot mai neliniştite, pregătite fiind trup şi suflet pentru vărsarea de sânge pe care avea să o aducă cu ea bătălia. Trebuia să se urnească neîntârziat. Ulterior, un profet i-a destăinuit regelui că vremea nefavorabilă are drept cauză jignirea pe care i-o adusese zeiţei Artemis. Pentru a o împăca trebuia să-şi sacrifice fiica, pe Ifigenia. Conform istorisirii, agonia lui Agamemnon, disperarea soţiei sale, suferinţa fiicei sale şi furia logodnicului acesteia dau viaţă suferinţei potrivnice care afectează marile destine. Piesa nu intenţionează să stabilească vinovăţia cuiva, chiar dacă toţi cei implicaţi sunt vinovaţi la un moment dat şi nici nu furnizează o explicaţie plauzibilă pentru miezul ghicitorii, cu toate că sunt invocate tot felul de motive iniţial în favoarea şi ulterior împotriva recursului la înspăimântătorul sacrificiu. Mai degrabă, tragedia permite spectatorilor să se identifice cu personajele în excesele lor şi astfel să înveţe ceva despre ei înşişi şi despre lumea în care trăiesc – o lume care se bazează atât de mult pe noroc. *Ifigenia în Aulis* trebuie să-i fi impresionat nespus de mult pe atenieni, pentru că în anul în care a fost jucată pentru întâia oară, 402 î.Hr., piesa a câştigat premiul întâi la sărbătorile dionisiace.

Tragedia oferă o interpretare diferită a impactului pe care norocul îl are asupra vieţii. Ea nu încearcă să evite norocul, prin liniştirea zeilor, nici să îl minimalizeze, făcând apel la raţiune. Mai curând, ea sugerează că o viaţă bună este aceea care poate face faţă cel mai bine ravagiilor şi recompenselor aduse de noroc. Un om bun este acela care înţelege cât mai profund impactul norocului, indiferent dacă acesta este de natură pozitivă sau negativă. Un personaj bun este acela care îl poate îmbrăţişa în mod admirabil. Acest personaj este eroul tragediei. Adesea acestea sunt personajele care suferă cel mai intens, iar simpatia noastră pentru ei ne face să le vedem măreţia. În *Ifigenia în Aulis*, Ifigenia este aceea care câştigă, după cum se poate demonstra, această aprobare. Ea, care are cele mai bune motive să fie furioasă pe soartă, se linişteşte întru totul pe măsură ce inevitabilul se apropie, oferindu-se în cele din urmă pentru sacrificiu. Este recompensată în ultima clipă, fiind înlocuită cu o căprioară, chiar la îndemnul lui Artemis. Zeii erau adesea mişcaţi de eroismul oamenilor. Era o calitate pe care nu o puteau arăta, căci nu era supusă norocului.

Acest lucru sugerează o observaţie finală. Să te naşti cu o lingură de argint în gură nu înseamnă, de fapt, să te naşti

norocos. Martha Nussbaum a scris un studiu intitulat *Fragilitatea bunătăţii* unde binele este fragil, iar fragilul este adesea, la rândul său, bun. Ea s-a exprimat în modul următor; „Acolo unde există cel mai mult noroc, există cea mai puţină înţelegere.”

41

„Nu vreau să-mi dobândesc nemurirea
prin intermediul operei mele…
Vreau să devin nemuritor rămânând în viaţă.”

Woody Allen

Cine vrea să trăiască veşnic?

Întrebarea poate fi pusă cu o melancolie resemnată, jelind pierderea a ceva niciodată cunoscut, sau cu o doză de amărăciune – adăugându-i-se poate chiar un agresiv „în orice caz”: „În orice caz, cine vrea să trăiască veşnic?” De asemenea, ea poate fi formulată cu toată seriozitatea, de exemplu de către inginerul şef al unei instalaţii californiene de criogenare, presupunând răspunsul: toată lumea, evident.

Dacă oamenii şi-ar dori viaţă veşnică, în cazul în care aceasta le-ar fi oferită pe tavă, rămâne o problemă discutabilă. Un sondaj realizat, fără rigoare ştiinţifică, pe internet, a indicat faptul că cei mai mulţi nu s-ar da în vânt după aşa ceva. Mulţi repondenţi au respins nemurirea din cauza implicaţiilor acesteia, căci ar necesita sporirea cantitativă, la nesfârşit, a aceloraşi lucruri – mai multe bucurii şi plăceri, fireşte, dar totodată mai multă plictiseală şi durere. Eternitatea nu a fost echivalată cu perfecţiunea. În schimb, grupul participanţilor la sondaj care aşteptau cu înfocare viaţa veşnică a fost format din subiecţi care o considerau transformată după moarte, graţie lui Dumnezeu. Alţii au mărturisit că nu îşi pun speranţe în nemurire, deoarece sunt încredinţaţi că sunt capabili să ajungă în timpul vieţii într-un punct în care să fi realizat tot ce şi-au dorit şi ceea ce ar fi putut să facă. Drept urmare, ar sfârşi împăcaţi. Acesta din urmă este un răspuns interesant, căci sugerează ceva despre condiţia umană. Cu toate că, teoretic, într-o viaţă se pot face nenumărate lucruri, practic orice persoană poate realiza doar o parte dintre acestea, nu din pricina timpului limitat, ci pentru că orice persoană are capacităţi limitate. Suntem precum bateriile; ne consumăm. Sau, şi mai bine

spus, suntem aidoma cârtiţelor fără ochi care trăiesc în dunele deşertului namibian, prosperând nu în pofida limitelor noastre, ci tocmai datorită lor.

Cel mai spiritual răspuns din cadrul sondajului a fost dat de persoanele care au afirmat că dacă ar trăi veşnic, nu ar mai putea să vadă ce se mai întâmplă după aceea.

Filosofii au oferit motive pentru a găsi satisfacţia atât într-o viaţă finită, cât şi în nemurire, în funcţie de convingerea pe care o au referitor la existenţa sau inexistenţa vieţii de după moarte. O variantă de argumentare se concentrează pe întrebarea dacă eternitatea adaugă sens vieţii. Pascal a considerat că problema nemuririi este una de o importanţă supremă şi, crezând în nemurirea sufletului, a susţinut că viaţa prezentă trebuie orientată moral spre cea de apoi: existenţa eternă a unui suflet nemuritor face ca starea sa trecătoare din acest moment să fie neînsemnată – făcând abstracţie de impactul pe care viaţa actuală îl are asupra celei de apoi. Această atitudine, consideră Pascal, conferă vieţii un sens. Reformulând în termeni mai blânzi, Toma d'Aquino a susţinut că principala cauză a fericirii pe pământ este perceperea faptului că viaţa actuală reprezintă începutul unei călătorii spre perfecta fericire cerească. Negarea nemuririi poate fi echivalată cu un alpinist care escaladează întotdeauna vârfurile numai până la jumătate.

Cei care au îndoieli legate de nemurire susţin că dacă sensul nu poate fi găsit în viaţa actuală, nu are niciun rost să presupunem că îl vom putea găsi într-o viaţă viitoare: dacă sensul acestei vieţi rezidă în versiunea sa eternă, acest lucru evită problema caracterului specific al nemuririi. Nu nesfârşirea, din moment ce aceasta este o măsură a cantităţii, nu a calităţii, calitatea fiind cea care este relevantă în ceea ce priveşte sensul.

Se mai pune apoi şi problema naturii eternităţii. Aceasta este dezbătută într-o piesă celebră, care ulterior a devenit o operă şi o apreciată lucrare filosofică; *Cazul Makropoulos* de Karel Capek. Este vorba despre povestea unei faimoase cântăreţe de operă, aflată la apogeul existenţei sale. Are treizeci şi şapte de ani, cu toate că, pe parcursul desfăşurării intrigii, reiese că ea avea treizeci şi şapte de ani de nu mai puţin de trei sute de ani. Tatăl său, Makropoulos, descoperise un elixir: o singură picătură era suficientă pentru trei secole de viaţă. Piesa ajunge la momentul în care ca se întreabă dacă să mai ia sau nu o a doua doză.

Primii trei sute de ani fuseseră minunaţi, pe mai multe planuri, în primul rând din punct de vedere artistic, deoarece avusese posibilitatea de a-şi perfecţiona arta, ajungând ca în acel moment să fie de neîntrecut. Totuşi, cântăreaţa ajunsese la perfecţiune cu ceva vreme în urmă şi, pe măsură ce timpul se scursese, devenise teribil de plictisită. Lipsa unui ţel, pustiu, fără sens, deşertăciune inutilă; aceste cuvinte şi expresii îi veneau în mod repetat pe buze. Căutarea excelenţei îi investise viaţa cu un rost, numai că, odată dobândită, excelenţa se dovedise superficială.

Bernard Williams a analizat într-o lucrare filosofică implicaţiile acestei piese de teatru. El a subliniat două chestiuni. În primul rând, pentru ca viaţa cântăreţei să capete sens, aceasta trebuia să poată fi recunoscută ca fiind aceeaşi persoană. Pe parcursul unei perioade lungi de timp, ca să nu mai vorbim de eternitate, acest lucru este imposibil. Gândiţi-vă cât de greu le este oamenilor să facă faţă schimbărilor, chiar şi în decursul unei vieţi obişnuite. După aceea imaginaţi-vă că v-aţi fi născut la Londra, în 1600. Pe atunci populaţia oraşului se situa în jurul cifrei de 150 000 de locuitori, cam câţi numără în prezent un târguşor plăcut situat pe malul unei ape, precum Stratford upon Avon. Trei sute de ani mai târziu, oraşul este o metropolă aflată în extindere, cu mai bine de şapte milioane de locuitori. Indiscutabil, aţi avut la dispoziţie trei sute de ani pentru a vă obişnui cu situaţia, dar Williams susţine că între timp aţi fi fost nevoit să deveniţi o altă persoană, pentru a putea realiza acest lucru. Dacă schimbările exterioare s-ar fi petrecut în jurul cântăreţei de operă fără a o schimba în mod decisiv, ea fie s-ar fi izolat şi ar fi înnebunit, fie ar fi căzut pradă solipsismului şi tristeţii.

În al doilea rând, continuă Williams, s-ar putea găsi susţinători ai ideii că ea ar fi putut transcende transformarea prin moarte devenind absorbită de arta sa nemuritoare. Oare lucrările de la 1600 nu se mai cântau şi în 1900, repertoriul îmbogăţindu-se considerabil în acest răstimp prin adăugarea a numeroase compoziţii? S-ar fi putut abandona muzicii. În orice caz, acest lucru ar fi însemnat din nou să se detaşeze de sine. Interpreta de curte de la 1600, în al cărei repertoriu ar fi figurat piese ale lui William Byrd, ar fi trebuit să se transforme într-o divă care să interpreteze compoziţii ale lui Wagner, în preajma anului 1900: un drum de la o sărmană fetişcană la Kiri Te Kanawa; este de neconceput.

Totuşi, nemurirea nu poate fi respinsă din cauza contorsiunilor existenţiale pe care le implică, pentru că eternitatea nu-şi face simţită prezenţa doar la sfârşitul vieţii, ci şi în toiul acesteia. Să ne gândim la o bucurie, precum a petrece timpul cu prietenii. Acum vine întrebarea: este timpul, amintirea timpului petrecut cu prietenii la fel de bună ca timpul însuşi? Şi dacă nu, ceea ce pare suficient de clar, atunci cu siguranţă că aducerea aminte este coruptă, deoarece timpul cel bun a trecut. Anticiparea unui timp care va fi petrecut împreună cu prietenii poate produce o bucurie mai mare decât reamintirea sa ulterioară; căci plăcerea unei vizite constituie o bucurie superioară satisfacţiei unui „la revedere”, chiar şi a unuia plăcut. Altfel spus, aducerea aminte prevesteşte o separare finală; ea este afectată de dorinţa de nemurire. Ce este paradoxal în legătură cu această reamintire este faptul că ea însăşi constituie o componentă necesară a prieteniei. Cum poţi avea un prieten cu care să nu-ţi fi petrecut timpul în trecut? Dacă o asemenea pierdere reprezintă cealaltă faţă a dragostei, atunci la fel este şi partea întunecată a morţii.

Acestea fiind spuse, dorinţa de a fi fericit împreună cu familia şi prietenii într-o viaţă de apoi este încărcată de enigme. Dacă a fi fericit împreună este spus despre o persoană recognoscibilă ca aceeaşi, ne confruntăm cu problema ridicată de cazul Makropoulos. Nici încrederea că aceste probleme pot fi rezolvate prin intermediul credinţei religioase nu reprezintă o soluţie la îndemnă. Dacă înainte de a ne reuni, urmează să fim transformaţi prin intermediul morţii – „dintr-odată, cât ai clipi, va suna trâmbiţa judecăţii de apoi: pentru că această trâmbiţă va suna şi cei morţi se vor ridica nepieritori şi schimbaţi vom fi cu toţii” – atunci se pare că nu vom fi aidoma persoanelor care suntem acum, persoane pe care cei pe care îi cunoaştem le iubesc acum. Şi viceversa.

O contemplare muritoare a nemuririi tinde inevitabil să fie asemenea parcurgerii circulare a orizontului evenimentelor fără a privi niciodată înspre gaura neagră. Categoric, conceptul de nemurire conţine în el ceva incomprehensibil. Aceasta este principala sa caracteristică. Observaţi forma negativă a acestui cuvânt. Nu se poate afirma nimic pozitiv despre nemurire, cu excepţia faptului că nu are nimic în comun cu ceea ce este muritor – nu este pieritoare, păcătoasă, uitată şi aşa mai departe. Acest lucru poate fi considerat un eşec al imaginaţiei, o nereuşită tentativă de a înţelege, cu o particulă „ne” marcând o graniţă

metafizică imposibil de trecut, sau poate constitui cel mai bun motiv pentru a încerca să contemplăm nemurirea.

Nietzsche a arătat de ce prin intermediul unui experiment mintal. Să ne imaginăm o existenţă eternă, de care ne putem bucura cu o singură condiţie: va trebui să retrăim la nesfârşit aceeaşi viaţă, până în cele mai mici detalii. Aceasta era doctrina eternei reîntoarceri. Şi chiar dacă sună ciudat, cel puţin ea evită dilemele lui Makropoulos. Să ne întrebăm, în acest context, ce diferenţe aduce această perspectivă asupra a ceea ce s-ar cuveni făcut în continuare, în prezent, în această viaţă. Am putea să ne dorim să facem ceva ce am repeta cu plăcere, de nenumărate ori. Cu alte cuvinte, efectul real al meditării la această versiune de nemurire este acela de a ne concentra şi mai intens atenţia asupra prezentului. Dacă nu ne putem decide ce urmează să facem în continuare, în această situaţie imaginară, apare sugestia că viaţa noastră actuală nu este atât de satisfăcătoare pe cât ar putea să fie.

Pentru cei mai mulţi, ocaziile în care o existenţă bazată pe eterna reîntoarcere pot fi îmbrăţişate cu seninătate se vor afla sub pecetea efemerităţii. Nu este o idee prea reconfortantă. Totuşi, acesta este obiectul acestui exerciţiu mintal. Indiferent cât de mare este gradul de imposibilitate, contemplarea nemuririi – măcar din când în când – ne poate intensifica perceperea vieţii. În mod paradoxal, ea ne aruncă în braţele prezentului. În schimb, negarea nemuririi din pricina unor convingeri atee sau diminuarea provocării pe care o reprezintă, printr-o aşteptare tihnită născută din credinţă religioasă, nu face decât să-i slăbească forţa de însufleţire. Numai prin adoptarea unui scepticism angajat misterele nemuririi dau glas condiţiei umane. „Moartea îl distruge pe om: ideea de moarte îl salvează”, scria E. M. Forster.

42

„Adevărul îi aparţine în întregime
lui Dumnezeu, dar parţial şi mie.”

Proverb idiş

La un moment dat, am fost preot într-o biserică anglicană. Peste câţiva ani am devenit ateu. Mai apoi s-a petrecut ceva neaşteptat. Am ajuns un agnostic pasionat. Mi-am dat seama că

religiile conţin o înţelepciune de care oamenii nu se pot lipsi, cu toate că eram la fel de sigur că nu aş fi putut afirma, cu mâna pe inimă, că cei ce se duc la biserică au într-adevăr nevoie de aşa ceva. Pentru mine întrebarea se punea în modul următor: cum poţi fi un agnostic angajat? Poate fi agnosticismul ceva mai mult decât o simplă ridicare din umeri? Este o formă de spiritualitate bazată pe galerii de artă şi pe ascultarea a suficient de multă muzică? Poate conduce agnosticismul la un stil de viaţă? Eu cred nu numai că poate, ci şi că, în plus, aceasta este lucrul important.

În prezent, trăim într-o cultură caracterizată de ceea ce am putea numi dorinţă de certitudine. Ştiinţa dogmatică ne-ar putea face să credem că deţine toate răspunsurile, fiind capabilă să ne satisfacă atât nevoile trupeşti, cât şi pe cele sufleteşti. Religia, de asemenea, subminată de conservatorism, transformă „înţelegerea căutării credinţei" în declaraţii de credinţă necondiţionată. Aceste chestiuni sunt importante, deoarece multe dintre lucrurile care merg rău în lume par să provină din exagerata încredere în sine – fie că este vorba de agravarea conflictelor, provocată de fundamentalismul religios sau de pericolul degradării dezastruoase a mediului înconjurător, provocat de utopismul tehnologic.

Agnosticismul reprezintă un răspuns la toate acestea, deoarece respinge în egală măsură atât secularismul militant, cât şi opusul acestuia, tehnofobia ludită. Daniel J. Boorslin a formulat această idee în mod inspirat: „Am remarcat faptul că lumea a avut mult mai puţin de suferit din cauza ignoranţei decât din pricina pretenţiilor de cunoaştere. Decenţa şi progresul nu sunt ameninţate de cei sceptici şi iscoditori, ci de fanatici şi ideologi." Există un agnosticism înflăcărat, care consideră că ştiinţa este inspirată de miracole, alimentând o imagine pioasă despre lume. Mai există un alt tip de agnosticism înflăcărat, care înţelege spiritul religios nu ca pe o impunere de răspunsuri, ci ca pe o căutare a legăturilor şi a întrebărilor. Nu doar cei deziluzionaţi de ştiinţa dogmatică sau de religia stridentă încearcă să devină agnostici. Chiar viitorul nostru înfloritor ca fiinţe umane necesită o astfel de poziţionare.

La nivel superficial, am părăsit Biserica pentru că am fost deziluzionat de extrem de învechitul conflict provocat de problemele sexualităţii şi de cei care l-au întreţinut. Numai că, la un nivel mai profund, nu m-am putut abţine să nu mă gândesc la faptul că Biserica este, mult prea adesea, remarcabil de

nereligioasă. Nu vreau să spun prin aceasta că cei care sunt creştini dau dovadă de un comportament inadecvat, ceea ce se poate întâmpla sau nu. Mai degrabă, este vorba despre faptul că Bisericile moderne par să nu fie interesate de implicarea în marile căutări care animă viaţa spirituală. Foarte adesea, teologia stranei pare să nu fie nimic altceva decât afirmarea sofisticată a unor certitudini. Marele scop al rugăciunii este cel de a obţine ajutor pentru a găsi un loc de parcare liber la supermarket. Mersul la biserică nu este o întâlnire cu neştiutul, ci o modalitate de a te simţi bine.

Pe de altă parte, am renunţat să mai fiu ateu, deoarece am ajuns să consider că triumfalismul său atrage după sine o sărăcire a spiritului, dăunătoare pentru umanitate. Ateismul are tendinţa de a ignora sau de a ridiculiza „marile" probleme ale vieţii – acele întrebări care trebuie formulate, chiar dacă niciodată nu se vor putea primi răspunsuri definitive. Citind toate argumentele pro şi contra, am ajuns să cred că existenţa sau inexistenţa lui Dumnezeu reprezintă o întrebare deschisă, cheia fiind mai degrabă menţinerea ei în această postură decât încercarea de a găsi un răspuns decisiv.

Acest aspect îl am în vedere atunci când afirm că sunt un agnostic angajat. T. H. Huxley, „buldogul darwinist" din epoca victoriană, a inventat acest cuvânt pentru a descrie poziţia sa, aceea de a nu susţine dar nici de a nu nega ceva atunci când nu există suficiente dovezi în sprijinul vreuneia dintre aceste două variante. Dumnezeu constituie exemplul suprem al acestei situaţii. Consider utilă definiţia lui Huxley, dar totodată mi se pare cam seacă, aşa că m-am inspirat, pentru a-i insufla o oarecare pasiune, de la alte două personalităţi: Socrate şi Sfântul Augustin. Socrate a afirmat că cheia înţelepciunii este dată de înţelegerea gradului de neştiinţă posedată. El a fost un agnostic prin faptul că nu şi-a formulat convingerile filosofice; în schimb, s-a plimbat printre locuitorii Atenei antice, punându-le întrebări stingheritoare. Sfântul Augustin şi-a dat scama de faptul că fiinţele umane se situează „între animale şi îngeri", conform propriei exprimări. Aşa stau lucrurile, să fii om înseamnă atât să fii ignorant în privinţa multor lucruri, cât şi să fii conştient de acest lucru – adică să fii ignorant, dar nu de o crasă ignoranţă. Amplificarea acestui sens înseamnă aprofundarea umanităţii.

O reflecţie înrudită: bătălia dintre ştiinţă şi religie este în cel mai bun caz o fundătură, iar în cel mai rău o slăbiciune periculoasă.

Este o fundătură deoarece susţinerea uneia dintre cele două poziţii, a existenţei sau inexistenţei lui Dumnezeu, nu face decât să ducă la o interminabilă dezbatere circulară. Este periculoasă pentru că îi obligă pe oameni să se situeze într-una dintre tabere, împingându-i la extreme fundamentaliste – bazate pe o dogmă religioasă sau ştiinţifică. Locurile în care ştiinţa şi religia se întâlnesc sunt de-a dreptul fascinante, îmbogăţitoare din punct de vedere uman şi esenţiale dintr-o perspectivă socială. Persoane precum Richard Dawkins, biolog evoluţionist şi ateu evanghelic, încearcă să condamne această întâlnire, deoarece îi jigneşte convingerea că ştiinţa are un răspuns la orice.

Marea provocare pentru agnostic este aceea de a încerca să adauge agnosticismul unei filosofii a vieţii, aidoma credinţei religioase sau materialismului ştiinţific. Socrate reprezintă cheia acestei probleme.

Filosofia sa – dragostea pentru înţelepciunea care îi lipsea – i-a dominat viaţa. Cu raţiune, onestitate, prieteni şi întrebări, el a urmat calea indicată de oracolul din Delphi – „cunoaşte-te pe tine însuţi”. Pentru el, filosofia nu a fost decât parţial o problemă de gândire limpede. La un nivel mai profund, a fost o chestiune de transformare a sinelui. Socrate a fost, în mod esenţial, o persoană religioasă, găsind în discuţia cu zeii reflectarea perfectă a incertitudinii umane, întrucât chestiunile divine sunt, în cele din urmă, necunoscute. Agnosticismul lui Socrate a furnizat baza unei filosofii care acordă o poziţie privilegiată limitelor raţiunii şi, chiar mai important, inspiră un etos – un mod de a vedea lumea – care poate fi ataşat unui mod de viaţă. Această filosofie este dominată de două mari întrebări: „cum să trăieşti?” şi „unde poţi afla sensul vieţii?”.

Toate acestea sugerează trei lucruri. În primul rând, sensul nu este găsit direct, nu este gata făcut. În acest caz, situaţia este asemănătoare aceleia în care se află fericirea. În al doilea rând, viaţa trebuie trăită – în toată deplinătatea sa, după cum se spune în Evanghelia lui Ioan. Întoarcerea către cărţi, chiar şi în cazul celor mai bine gândite, din paginile cărora te aştepţi ca înţelesul „să se repeadă la tine”, înseamnă o întoarcere la un abstract care trebuie transformat în concret. În al treilea rând, trebuie să fii fascinat de întrebări, nu obsedat de răspunsuri, pentru că acest lucru îţi conferă cea mai deplină umanitate. Poate că este vorba, de fapt, de capacitatea negativă formulată de Keats: „Omul este

capabil să fiinţeze înconjurat de incertitudini, mistere şi îndoieli, fără vreo şansă de limpezire pe tărâmul faptelor şi al raţiunii”.

Cuprins

Introducere....5
VIAŢA FERICITĂ....7
1....8
2....14
3....16
4....21
5....25
6....29
VIAŢA COTIDIANĂ....32
7....33
8....38
9....39
10....40
11....43
12....47
13....50
14....52
VIAŢA ÎN CÂMPUL MUNCII....56
15....57
16....59
17....60
18....62
19....64
VIAŢA SOCIALĂ....68

20.....69
21.....73
22.....76
23.....78
24.....80
VIAŢA MAI ECOLOGICĂ.....82
25.....83
26.....85
27.....89
28.....91
VIAŢA CERCETATĂ.....94
29.....95
30.....98
31.....100
32.....104
33.....108
34.....109
35.....113
36.....117
37.....120
SFÂRŞITUL VIEŢII.....124
38.....125
39.....127
40.....128
41.....133
42.....137